











Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a library inventory or a list of books. The text is written in a cursive style and is somewhat faded.

T. O.

Millî Eğitim Bakanlığı  
Köprübaşı Kütüphanesi  
Başmemurluğu

Sayı : \_\_\_\_\_



۷۶۰



دول  
عش  
سالی  
سال  
راع  
بخت

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسول الله محمد وآله  
تحقيق الكلمة الطيبة وتقرضا للاقوال الواقعة في حق مطلق الذكر هـ واخفا  
فيه مطلبان في تحقيق كلمة التوحيد وفيه أربعة مباحث الأولى  
لفظي له والله في تحقيق خبر لا البشرية في تحقيق لفظ الجلالة أع  
في تحقيق كيفية الذكر ومنه الأولى في لفظ الله تعالى فقال  
بمعنى مفعول أي معبود لكنه اسم جنس ومفهوم كلي لجميع المعبودات بحق واطلاق  
حق أو باطل مجرد أو مادي أو ذاتي أو وصفة يعني ليس في العوالم كلها في المجرى  
والماديات أو صفات معبود بالحق ومطلقا إلا الله تعالى لأن الواجب  
بحق غيري شخصي قال في شرح المواضع اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره أصلا  
فقبل علم فظهر الفرق بين الله والله أن الأول كلي واسم جنس والثاني جزئي واسم خاص كما  
ذكره بعض الفضلاء فاتضح دفع التناقض واستثناء الشيء عن نفسه ناشئ من  
عدم الفرق اللازم من كون أصل الله الله والله مثلا كما هو المشهور ولو سلم كونهما علما  
للذات المعينة قيل الأول على غير نوع الإطلاق النجم على التراب بخلاف الثاني فيه تأمل أن قلت  
على تقدير الإطلاق في لفظ الله لا يلزم ثبوت المعبود بالحق المقصود في المستثنى قلت إذا كان  
الجلالة علما ولو بالعلية للمعبود بحق لا يلزم اللزوم وقال بعض الفضلاء إذا قدر الخبر لفظ  
مستحق ثبت الحق ولا يخفى أيضا أنه إذا اعتبر عنوان العوجوب في مفهوم الجلالة لا يتصور  
عدم كونه حقا أن قيل كون الكلمة الطيبة توحيدا إنما يكون عند كون الجلالة علما كما هو الأكثر  
وأما عند كونه واصفة ولو على الأقل لا يكون توحيدا أو كونه توحيدا مما اجمع عليه لأن الوصف  
لا يمنع الشبهة ولا يفيد كونه مختصا به تعالى لأنه لا يقع إيهام الشبهة بينه وبين قصد التصريح  
بالتوحيد كما في نقول قال في شرح المواضع والصحيح أن لفظ الله على تقدير كونه بأول  
صفة فقد انقلب علما مشعرا بصفا الكمال لا شتهار اشتى والوهم الضعيف لا يثبت  
فالعالم مطلقا أي ابتداء وانتهاء لا يقبل اشتراك الغير أصلا وما قيل في الجواز من أنه لو كان في  
اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا الله إلا الرحمن أيضا توحيد وان لم يكن مقتضى ما  
يقينه بحيث لا يجوز فيه العقل الشبهة لم يكن لا الله إلا الله أيضا توحيدا لأن الجمع لا يحضر

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



لا يتصوره لفظا ولا يتصوره لا حاجة الى التقدير اصلا ويجوز كونه منسبا ايضا على ما يقال  
في تفرق بعض المقام من انه مبتدأ لا خبر له واستفاد على طريق الجمل هو بانهم نظروا الى ان المقدم  
لظهور حذوثة لا يصلح الالوهية فلا يحتاج الى تقييد اذ تقييد يفهم بالبرهان الاول وارادوا  
الموجود الا انهم من ان يكون موجودا في الحال والاستقبال فكانه ارادوا بالقدم هو العدم  
في الجملة لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد في الوجود بل يصلح بالالوهية لكن يرد عليه المنع بجواز عليه  
العدم للموجود ومفصلة باسناد مختلفة مفصلة في اثبات الواجب حوكية فالتاكيد في  
الكلام على وجهه يندفع جميع الاحتمالات المقام بلا احتياج الى غناية المرام فالوجه الصحيح ما ذكرناه انما  
ويمكن ان يوجه ايضا الى سوق هذه الكلمة الطيبة لما كان رد المشركين الذين اعتقدوا وجود  
متعددة ناسب تقدير الوجود بقرصا ردهم **الثالث في تحقيق الجملالة هو انه فروع**  
بدلا من محلا سم لا او من ضمير الخبر المحذوف او من نفسه خبر اللاد التبرئة او خبر اللا مع سبها  
او بدلا منها او صفة لاسم لا بمعنى غير او نائب فاعل للاد بمعنى مألوه باعتبار المحل والمنصوب  
استثناء من اسم لا او من ضمير الخبر او صفة لاسم لا او نصب للاد وهو كونه مرفوعا بدلا من محلا  
اسم لا عما هو المشهور لكن اورد عليه نقلا عن ابن حنبل عدم تكرير العامل ووردوا بفرق بين كونه  
بدلا من لفظه ومن محله وبه يتدفع ايضا لزوم جواز عمل الالف المقابلة فلا حاجة الى البقاء على منب  
ابن حنبل وابن السكيت من التجيز العمل في المعارف ولا الى مذهب الاخشاش من الا العامل في البدل  
ليس عامل الاول بل نظيره ونظير الشيء لا يجب ان يكون مثل جميع الاحكام واستفاد كونه  
بدلا اذ هو بدل بعض ولا رابطة فيه وانه مخالف للمبدل منه في النفي والاثبات وانت خبير ان  
كونه جزء المبدل منه ضروري فلا يحتاج الى الرابطة كبديل الكل كونه نفسه على ما ذكره في  
محله وحديث المخالفة لعله مدفوع عن البدلية من المحل هو كونه بدلا من ضمير الخبر  
ما صح ابن هشام في محله من معنى السبب ادعى بعضهم الشبهة فيه فلا يلتفت الى ما يقال لانه وان  
كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لتصرح النحويين هو كونه بدلا من نفسه منقول عن ابن  
عطية لكن اورد عليه بان الاستثناء انما هو من المحكوم عليه فيفيد الحكم لاسم المحكوم به وورد  
ايضا حديث تكرير العامل في لزوم العمل في المعرفة الا ان بينه على مذهب سيبويه ان الخبر مرفوع  
بما كان مرفوعا قبل دخول لا عند افراد اسمها او بغيره على ما سبق هو كونه خبر للاجوز  
بعض وجهه بعضا على البدلية ومنعه اخرون بانه ان كان عاملا لان يلزم عمله في المعرفة

ولا يلزم كون الخبر معرفة والمبتدأ نكرة واورد عليه ايضا بان الخبر محمول على المستواه  
موصاة فتح يكون فيه المستفاد ليس عين المستفاد منه وبيان للمبتدأ عام والخبر خاص  
فلا يصلح عليه وورد الاول بان الاستثناء ان يكون مفعلا غير مذكور فيه المستفاد منه ولا منافا  
لكونه خبرا اذ هو ينظر الى جانب اللفظ وكونه مستثنى بالنظر الى جانب المعنى والتاكيد ليس بجواب  
بالجواب لانه مبوق في العموم وتخصيص الفرد الواحد من العموم واورد ايضا بان الخبر ان كان  
مفعلا يلزم الكفر والافتقار في مثبت هو كونه خبر للا مع اسمها منقول عن سيبويه  
على انه يكون مع اسمها في موضع رفع بالابتداء والا لا خبره حتى قيل وقد ثبت للمحل الكفا  
اليه ووقع منع الخبر معرفة والنكرة مبتدأ بقوله ان اصل الكلام انه الله المرفوع الخبر فعلا  
المتكفرا لله الله ثم اريد نفي الالهية واثباته قطعا قد دخل في صدر الكلام حرف لا ووطه  
الا يحصل غرضه فيصار الى الله لا الله واورد عليه ابن هشام يجوز ان كونه الخبر معرفة والمبتدأ  
نكرة عند تقدمها كقولهم ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وبلازم جواز النفي للجملالة  
وقد جاز هو كونه مرفوعا بدلا منها منقول عن سيبويه على ان يكون الاسم سبها في موضع  
رفع الابداء هو كونه مرفوعا بدلا منها مذكور جوابا عن المنع المورود على الاول  
بان البدل لا يصلح هنا لملول محل الاول ووجوب الاسم مع لا كشي واحد يصح ان يختلف  
ولكن يذكر الخبر في ثبوت الوجود مرفوع صفة من محلا اسم لا اجوزة بعض نقلا  
الشيخ عبيد القاهر الجعفي في تافلا عن البعض يرد عليه انه انما يحمل على الصفة اذ لم يعمل  
دخول ما بعد الا فيما قبلها ولا عدم دخولها وهذا ليس كذلك على انه يعلم اختصاصا للجميع  
المتكفرا الغير المحصور من كلام بعض النحاة واورد عليه بانه وان لم يكن له مانع من النحولا  
يحصل المؤمن نفي الالوهية عن غيره واقبال الالوهية له تعاجيب عن هذا بدلا لانه  
ورد بانه ابن المفهوم المنطوق على انه ان كان مفهوما لقب لم يقل به احد عن الدقاق  
بعض النحاة بل هو المفهوم صفة فجميع على ثبوته وكونه دالا على اعتقاد الحق من جميع عليه  
اقول يجوز ان يكون قائل هذا الاحتمال اخذ هذا المذهب ان مفهوما الاستثناء في  
حدة على ما في مرات الاصول هو كونه مرفوعا نائب فاعل لانه بمعنى مألوه لا وقع  
شرح السكيت نقلا عن القيان الجملالة نائب فاعل لله بمعنى مألوه وسلامة الخبر قبل اقام  
الرياء وما مضى وبالا لعمري ان لم نطلع له على وجه صحيح ونظر صحيح ولا بعدم كون الصفا يمكن

اقول ومنصوب على انه مفعول لفعل محذوف  
والا فليحذف ان الذي انما فعله حرفا اندا ان  
الخبر المحذوف وان كان كونه الخبر او مفعولا  
العاقل هو الذي ان كان كونه الخبر او مفعولا  
فمن السبب واذ في شرح انما فليحذف  
اد بغيره فاحفظ  
وقد ثبت كون مفعولها نكرة  
ولا وجه لكونها مفعولها  
ابن السكيت من التجيز العمل في المعارف  
المعارف في شرح السبب لا انما  
انصوب واختلفا في البدلية من المحل  
ولم ينجح بدلا فيكون في النحويين  
وجب انما في النحويين في غير النحويين  
عائلا الى البدلية من المحل  
معرفة الاستثناء من المحل  
الاستثناء بعضا حديثا في النحويين  
اورد ايضا حديثا في النحويين  
وقع بان البدلية من المحل  
بل هو خبر لا ليس من اقام  
فان يدل بعض النحويين على ان  
بما كان مرفوعا قبل دخول لا عند افراد اسمها او بغيره على ما سبق هو كونه خبر للاجوز  
بعض وجهه بعضا على البدلية ومنعه اخرون بانه ان كان عاملا لان يلزم عمله في المعرفة

والا يلزم

والخاص

انما يعمل في المكيه تعمل في الخبر لا في المكيه  
انما يعمل في المكيه تعمل في الخبر لا في المكيه  
في الاسم ايضا لان خبري انما لا يعمل في خبري  
مفهوم



دفعه بالبقا لاشارة اليه وهو واقع في الجوهرى وهو كونه بمعنى معبود واوردا ايضا بان  
لو كان صفة كان مغربا بالتشوي واجيب بان بعض النجاة جوزا في التشوي وعليه قوله  
في لفظا ليلكم اليوم ودفع بان هذا البعض يجوز ان يثبت التشوي ولا ينعلم احد الحيوة  
هذه الكلمة هو كونه منصوبا لشيء من اسم لا منقول عن جماعة انهم بعد متعلم  
وجز لبدل لوجهوا به لعل عدم تقدير الاكثرين هو عليه مع سهولة لفظا ومعنى ظاهر الاله  
وقع في مواضع القرآن من الرفع وانه ما اختير فيه لبدل وسيدكر ما له نفع هو كونه  
منصوبا لشيء من خبر الخبر فقل بعض الفضلاء عن الغير يرجع على الاول بالقرب ولا يخفى  
ان محتمة منية على عموم الفهم بعموم مرجعة والا فلا يصح الاستغناء عما في الاصول  
النصب مخالف للحوالة لا يكون مغربا يعرب بحسب العوامل فيوجب الرفع واورد  
على النصيب بامتناعه لانه لا يخلو عن ايهام لبدل من لفظا اسم لا يهيم لبدل عن لفظا  
ايها المكلف بسمه وبيان قصد التوحيد تناق ويدر عليه ان البذل ايضا ليس بالحق  
هذا الايهام كما اشير الان يدعى غاية ضعف هذا الوجه دون ذلك هو كونه  
صفة لا اسم لا جوزه نقل عن البعض وورد بما سبق فكونه صفة عن المحل هو كونه  
نفسه لا ينفك عن من جوز ذلك وليس بعيدا مما ذكر لكنه ان صح محتاج الى اخف مضاف  
في التثنية يعني الوجود لله والا يلزم كون الاستثناء منقطعا او صفة لكن يرد عليه ما ورد  
على ابن عطية فان قيل لا شأن ببعض هذه الاحتمالات لا يخلو عن ضعف فكيف تصور  
الشيء في مثل هذه الكلمة الطيبة قلنا قالوا ذكر جميع محتملات المقام لتدريب الطالب  
الذهن من لحن في التثنية لزم تخريج ما يغلب على الظن وان لم يغلب ظن فبذلك الجميع  
غير تقصير وادوات مجرد الاثر فكثير الاوجه وتشخيصه الذهني صعب في ذكر الوجه الضعيف  
مع عدم ظهور القبول مع عدم قلل ما حبط وجهه يدعى عليه ظن ما اخرها ويدعى  
انه مجرد ذكر جميع احكام القرآن لا يلزم ترتيبها عليه فغير تامل الرابع في تحقيق  
كون هذه الكلمة توحيد اعلم ان التوحيد هنا اعتقاد كونه تعالى واحدا في الالهية اي  
اعتقاد عدم مشاركة الغير في الالهية بل في خواصها ايضا على ما نقل من المقاصد  
وفي التلويح هو اقرار بوجوده تعالى ووحدته وانه لا يتم الا باثبات الالهية له تعالى  
عما سواه قال بعض المحققين هو اقرار بوجود واحد واجب امتناع فرد منه وورد

الامتناع

الامتناع بان المق من هذه الكلمة هو مجرد النفي واما الامتناع فليس من مقصود  
هذه الكلمة بل مقصود اخر يرد له مقصودها فيه انه ان اراد سوق  
هذه الكلمة لم يكن بهذه فسلم لكن وانما ينبغي كون الدلالة بطريق العبارة فليس  
بمضى لان هذه الكلمة دلالتها على التوحيد اشارة او ضرورة على ما يأتي وان ارادوا  
امكان ارادته منها فهم لان النفي ملزوم الامتناع كما سئل في ان خبر المقدور فيها  
ان كان الموجود لم يلزم امتناع فرد اخر وان كان الممكن لم يلزم اقباء وجوده تع اجيب  
تارة باحتياط الشق الاول بان عدم وجود الاله الاخر مستلزم لامتناعه لان الذات  
لو امكن لا وجب من حيث كونه ذاتا للواجب فلم يوجد علم انه ليس ممكن وتارة بان  
بان ذات الواجب اذا امكن فيوجد بالضرورة لانه من حيث كونه ذاتا للواجب يتحقق  
وجوده لان الوجود عين الذات فلا يتصور ما كان الذات بلا وجود والحاصل ان  
الوجود لازم للمكان والامتناع للعدم واورد بان هذين اللزومين ليسا بينيين  
فتحصيلا يحتاج لبرهان دقيق فالعوام سيمخ صدر الاسلام لا يفهموه فيلزم عدم  
الحكم باللامهم ودفع بانهم يعتقدون بحقيقة مدلول هذه الكلمة وان لم يعرفوها  
فمعرفة الاحمال كاف ولا يحتاج في الحكم بالاسلام الى دلالة كلامهم على ذلك باحدى الا  
الثلاث بل ظهوره عند الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيه على ان العوام ليس بكافين في  
بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى قولته لا يكفاه الله نفسا الا وهما يرد عليه ان اللزوم  
المذكور وان لم يكن بينا بحسب اصل الوضع لكنه يجوز ان يكون بينا بحسب العرف وان دلالتها  
على المذكور لا اقل من الالتزام غايته عدم العلم باللزوم فتدبر واجيب عن بان افادة كلمة  
التوحيد الاثبات بعد النفي معلوم بحسب فالشرع فيلزم عرفا وان لم يلزم لغة رد بان  
اريد لزوم فرد اخر من الاله موجود الاله اوله ولزوم وجوده تع من الاله ممكن الاله  
عدم صحته في نفسه ينفر على ما ذكره بمعنى لزوم الامتناع يكون الاله موجودا ولزوم  
الوجود لكونه ممكن غير صحيح والمعلوم من عرف الشرع هو الاثبات بعد النفي ولا يلزم منه  
الامتناع والوجود فنقول صحة اللزوم معلوم بمما سبق والمتفرع ثبوت الوجود او الاله  
لانه في يومين اللزوم يعني ما لم يثبت الوجود له لم يلزم الامتناع وما لم يلزم الامتناع  
الوجود وهذا ان الثبوت انما يعرف ان الشرع ويمكن الجواز ايضا اما بالخطا الشق الاول



يقال ان قولنا لا اله الا الله موجوب وهو ضروري لظهور ضرورية ثبوت المحل الموضوع قال  
الشيخ في استلزام ان مطلقا العلوم ضرورية ووقع الضرورية ممكنة في اتم امتناع لكن فيه  
تأمل واما باختصاص التوحيد بان المراد هو الاستحالة الوقوع بشهادة العرف كما سبق  
فيل امان ان يكون الاستثناء من التثبات وبالعكس كل فهم مما ذكر في ان التوحيد لازم  
ليس هو هبة عندنا بل مذهب للشافعي رحمه الله تعالى انه مفروم مخالف لا يفيض القطع بل ان  
اذا دعي بالظن واما ان لا يكون كذلك بل يكون كما بالابن بعد اثباتها كما هو المذهب عندنا  
فيكون حكما بانتفاء غيره لكن لا يكون حكما بوجوده تعالى فلا يكون تلك الكلمة العلية  
بل قريبة الى الاتحاد لا يهاهم افكار الصانع اجيب عنه بان لما كان في طباع معظم المسلمين  
وجوده الاخر وكان سوقها التثنية الغير من منه وجوده تعالى اشارة او ضرورة يرد عليه المعنى  
الذي سبق للفظ ليس بالعبارة نصا وورد عليه ان هذا في الحقيقة رجوع الى المذهب  
واعتراف المذهب في ان المستثنى حكما مخالف للكم الضرورية بان هذا في خصوصية الكلمة  
وعوارضها فقط وقد تقرر في الاصول ان لا يسقط بالعوارض ولا يثبت القاعدة بالمثال  
الجو في كان هذه الكلمة خصت من عموم تلك القاعدة ويمكن ان يقال ان الالة هنا عام  
والنوع في الوضع الشئ والشرعي قال في التلويح ان محل الخلاف هو اطلاق الحكم وثبوته في  
هذا المثال الجزئي لا يوجب في فضل هذه الكلمة لا شدة ان شدة هذه الكلمة  
وتدويرها بين السلف والخلف لا يؤمننا واتفاق الفصول والعوام عليها بان لا يصح  
الاجماع بل القطع منه في كونها على الاطلاق افضل جميع الاذكار ويكتفي ايضا كونها بمنزلة  
العبادة التي صارت على الايمان ومفتح الاسلا وكف سبق وبراء احكام الاسلا  
قائلا ولو ظاهر افقظ ان الكفار من غير اهل الكتاب اذا قالوا لا اله الا الله حكم بالاسلام  
وقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا  
عصوا مني دعائهم واموالهم وحسابهم على الله وقوله عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله  
فلن الله تعالى امر جميع انبياء الله ان يدعوا امتهم الى هذا الذكر وما ازلت كلمة اجل  
من لا اله الا الله بها قامت السموات والارضون وهي كلمة الاخلاص وكلمة التقوى  
وكلمة التور وكلمة النجاة وكلمة الرحمة وكلمة الله العليا وقوله عليه السلام افضل ما  
انا والنبيون من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له وبالجملة الاحاديث في فضلها وان

كان احاد اللفظ لكنها قريبة الى ان يكون متواتر للغة فان قيل لا ما ذكره من ما خرج  
عن هذا من الله عنه ما اصطلح الله للملائكة او لعباده سبحانه الله وبجوده قال حين خلق  
الكلام اجب يعني افضل الكلام اصطلح الله تعالى اجيب منع اتحاد محلهما مستندا بجواز كون لهما  
في مقام التوحيد والآخر في مقام التبيين والتجديد فيكون العموم المستفاد من الحديثين بل ان  
من قبيل عام خص منه البعض كل من نوعه ولا يستفاد افضلية كل منهما بالنسبة للاخر الا  
في الجواز منع اتحادهما بان يراد في احدهما الافضلية الحقيقية وفي الاخر الاضافية ولا شك ان الالة  
الحقيقية في التوحيد وظاهر ما ذكرنا ايضا اللهم الان يدعى ظهور افضلية نوع بالنسبة لا  
نوع التبيين ويمكن المجاز ايضا بان افضلية كلمة التوحيد بالنسبة الى كلام الله تعالى والتبيين  
الكلام النكس يعني ان كلمة التوحيد افضل من جنس كلام الله تعالى والتبيين المذكور افضل من جنس كلام  
كما اثير من حديث واما انزلت كلمة اجل من لا اله الا الله وايضا يجوز افضليته بالنسبة الى الله  
كما يومئذ لفظ الحديث وفضلية التوحيد الى الله تعالى ويؤيده تفسير شيخنا السبكي في الفجر وتفسير  
الافهام والادراك من فهم فانه تعالى وعن المرحوم بما يليق بذكائه وايضا يترجح العام الموافق للدليل  
الاخر على ما يؤيده دليل كذلك ومما سبق مثله دليل موافق لافضلية التوحيد فان قيل قرأ في الاصول  
ايضا ترجيح الحديث المستدل بكتاب شريفة في الصحة على ما لم يعرف بمحنة كذلك في ترجيح  
مستدلل على حديث التوحيد مستدل بالتمسك وفيه ايضا تقديم الحديث الذي ذكر  
فيه علة الحكم على ما لم يذكر علة فيه فادى في حديث التبيين على علة افضلية بالامساق  
فيه بخلاف حديث التوحيد قلت فلو قرئ فيه ايضا ترجيح الوصف الذاتي على الوصف الخارجي  
عند تعارض وجوه الترجيح فما ذكر من قبيل الوصف الخارجي بخلاف التوحيد فانه من الالة  
على الاجماع مقدم على الكتاب فضلا عن السنة وقد عرفت انعقاد الاجماع على افضلية كلمة  
التوحيد ولا يبعد ان يقال انها ليسا بمعايير من المأل وان تعاريا في اللفظ اذ معنى  
انزلهما على ما يليق بانه عن شريك فيلهما التوحيد غاية كونه في احدهما بالمطابقة وفي  
الاخرى بالترام وفي احدهما بالعبارة وفي الاخرى بالاشارة فلا تفاوت بينهما في الحقيقة فلا  
تغاير ولا تعارض فتمل فيه لان الافضلية لا يقتضيان يدور على حال المعنى والاعمال  
عند الله تعالى الثاني في تحقيق الكلام في جوانب مطلق الذكر وعدمه اعلم ان الخبر المذكور  
لما كان امر واقع في كتب العقيدة الاقوال المستطاب للمناقضة ظاهرة وشاع في نسبة الفواض  
والعوام لان تحريك العقلاء وافساق الازكياء تشعبوا شعبا كثيرة فبعضهم محمونه وبعضهم

دليل اخر







في حقهم رفع الصوت بالذكر والقوة لا اخرا قالوا نقل عن العوارض ارتفاع الصوت في بيوت  
 العبادة حسن النية وحرقاء الطوبى يحمل ما عقده الاحلاك الدائر او نقل عن الوسيط ايضا ان  
 للذكر منافعة كثيرة منها تنوير القلوب وتنوير البصيرة وتشرق القلوب وتفتح الخواطر ودفع القوي  
 وازالة غفلة الغافلين واقتداء المتوطين بغيره واشتغال جميع الخواطر بالذكر وشهادة الملكة  
 ودعاء الملكة واستغفارهم للذاكرين واستماع مؤمن الحق وفرار مردة الشياطين واداءه  
 بياهم ملائكة يذكر الذاكرين يذكر عند ملائكة خير منهم وهذا كله مما ثبت بالاحاديث الصحيحة  
 في تحقيق الحق والتوفيق بينهما قال الخوارزمي في روح البواهي وهو المرحوم في رسالة المفردة  
 بعد نقل أدلة الطرفين الجارية في ذكره ولكن الاخفاء افضل وهو راجح في السير من كراهة  
 رفع الصوت على بينة برهان الدين في الرخية والمحيط لكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل  
 كرفع الكسل والنوم والخواطر وحسن الغير عليه المعافاة والحاصل ان الذكر والقرآن والصدقة  
 سواء في حق جواز الجهر والاختفاء اذ لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل الجواز في الجهر زاد على ما  
 انتهى فكانه ان يريد من الكراهة ترك الاختفاء فقط بحجازا والمعلقة ظاهر ان قوله على ما بينه  
 قيد لقوله وهو راجح قوله ان لم يعارض عارض فيه اشارة انه يحرم او يكره عند العارضة  
 كالرأه وتشويش الغير واما اثر ابن مسعود رضي الله عنه وامر البدعة واية ادعوا وحديث  
 ارتقوا فقال البراني بعد نقل المذكور فان قلت المذكور في الفتاوى والذكر الجهر في المسجدين  
 لاعتزازهم بالدخول تحت قوله تع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن  
 مسعود رضي الله عنه يخالف قوله قلنا لا يخرج من المسجد الا بنسب بطريق الحقيقة بخلاف  
 ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه وتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائر يجوز ان يكون  
 غير جائز لغيره بل حقيقة فكذلك الجائر ان يجوز لغيره كما ذكره سوانس على الله عليه السلام  
 تعلما للجواز في الاختفاء قوله تع ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي اعبدوا وادفعوا اليه  
 حوائجكم والضرعة الذلة والخفية اي لا تدخل الرباء انه لا يجب للمعتدين في المشركين وما روى  
 في الصحيح انه عليه السلام قال لا ترفع اصواتهم بالتكبير فهو على انفسهم لا تدعونهم ولا غائب  
 تدعون المديت يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان في غزاة ولعل رفع الصوت يجر  
 والخبيثة ولهذا نرى من الجهر في المقارن وينتهي قوله لاعتقادهم العبادة بعين اعتقادهم  
 اختصار العبادة فيه وقولهم بدعة يشير الى انه وان كان بدعة ولكنه حنة كما قال بعضهم من ان بدعة

في حقهم رفع الصوت بالذكر والقوة لا اخرا قالوا نقل عن العوارض ارتفاع الصوت في بيوت العبادة حسن النية وحرقاء الطوبى يحمل ما عقده الاحلاك الدائر او نقل عن الوسيط ايضا ان للذكر منافعة كثيرة منها تنوير القلوب وتنوير البصيرة وتشرق القلوب وتفتح الخواطر ودفع القوي وازالة غفلة الغافلين واقتداء المتوطين بغيره واشتغال جميع الخواطر بالذكر وشهادة الملكة ودعاء الملكة واستغفارهم للذاكرين واستماع مؤمن الحق وفرار مردة الشياطين واداءه بياهم ملائكة يذكر الذاكرين يذكر عند ملائكة خير منهم وهذا كله مما ثبت بالاحاديث الصحيحة في تحقيق الحق والتوفيق بينهما قال الخوارزمي في روح البواهي وهو المرحوم في رسالة المفردة بعد نقل أدلة الطرفين الجارية في ذكره ولكن الاخفاء افضل وهو راجح في السير من كراهة رفع الصوت على بينة برهان الدين في الرخية والمحيط لكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل كرفع الكسل والنوم والخواطر وحسن الغير عليه المعافاة والحاصل ان الذكر والقرآن والصدقة سواء في حق جواز الجهر والاختفاء اذ لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل الجواز في الجهر زاد على ما انتهى فكانه ان يريد من الكراهة ترك الاختفاء فقط بحجازا والمعلقة ظاهر ان قوله على ما بينه قيد لقوله وهو راجح قوله ان لم يعارض عارض فيه اشارة انه يحرم او يكره عند العارضة كالرأه وتشويش الغير واما اثر ابن مسعود رضي الله عنه وامر البدعة واية ادعوا وحديث ارتقوا فقال البراني بعد نقل المذكور فان قلت المذكور في الفتاوى والذكر الجهر في المسجدين لاعتزازهم بالدخول تحت قوله تع ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن مسعود رضي الله عنه يخالف قوله قلنا لا يخرج من المسجد الا بنسب بطريق الحقيقة بخلاف ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه وتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائر يجوز ان يكون غير جائز لغيره بل حقيقة فكذلك الجائر ان يجوز لغيره كما ذكره سوانس على الله عليه السلام تعلما للجواز في الاختفاء قوله تع ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي اعبدوا وادفعوا اليه حوائجكم والضرعة الذلة والخفية اي لا تدخل الرباء انه لا يجب للمعتدين في المشركين وما روى في الصحيح انه عليه السلام قال لا ترفع اصواتهم بالتكبير فهو على انفسهم لا تدعونهم ولا غائب تدعون المديت يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة فقد روي انه كان في غزاة ولعل رفع الصوت يجر والخبيثة ولهذا نرى من الجهر في المقارن وينتهي قوله لاعتقادهم العبادة بعين اعتقادهم اختصار العبادة فيه وقولهم بدعة يشير الى انه وان كان بدعة ولكنه حنة كما قال بعضهم من ان بدعة

كبدعية

كبدعية تفصيلها حفت وبناء المدارس وصلوة التراويح بالجماعة ولعل وجهه كونه حنة وقد  
 الاذن من اثاره ابا عبارة كما فهم من قوله تع اذكر والذكر الكثير بناء على تفسير  
 مثله اشارة ودلالة كبوله النصوص السابقة وانه عون ومقر للعبادة كما لا يخفى  
 الا احوال والاحالات ويشير ايضا انه وان كان حنة لكن تركه اوله وكان اوليته عند عدم  
 شيء يوجب افضلية الجهر كما ذكر ابو السعود وقوله والفعل الجائر الخ يحتمل ان يكون جوابا  
 ثانيا وان يكون جوابا لسؤال المقدّر ثانيا من الاول تقديره ان الذكر اذا كان جائزا في ذاته  
 يضره وضد ذلك الاعتقاد فاجاب نعم الفعل الجائر اه او من الثاني في تقديره ان كان بدعة  
 حنة فما معنى المنع فاجاب بما ترى ويمكن ان يستعان من شيئا افضلية الجهر ايضا ويمكن  
 ايضا ايجاب عن فعل ابن مسعود رضي الله عنه انه انما منع لفرقة تشويشهم المصل او  
 التالي ومشتغل الاوراد مطلقا كما مر ولعله عدم غرض صحيح منهم فيه او لكونه وقت جلولة  
 وفعلهم باعث للتأخير او يكون رفعهم متجاوذا عن الحد المشروع بالصيغة للباغية ولما الجواز  
 عنه بان الكراهة متوجهة لرفع على هيئة الاجتماع في مخالفة لما سبق كالمنقول من الآثار  
 وانقله والمشتكات لم يعلم كراهة الاجتماع لا يرى مطلقا للحالة لانه استجبا لاجتماع في الذكر  
 مطلقا مثل قوله عليه السلام اذا امرتم برباض الجنة فارتعوا منها قالوا وما رباض الجنة قال  
 حلقوا الذكيرة للصبايح والمطلق يجري على إطلاقه وانه لكونه قسما من الخاص نص في قوله  
 كالمقيد ما لم يعلم المخصوص ولا شك في شمول إطلاقه لرباض الجنة وقوله يحتمل انه لم يكن اشارة  
 لان امره بقوله لا يستحب كما ذكره بعضهم ووجه الاستحباب ما ذكره ويحتمل انه هو جواز كونه  
 بطلاق تلك الصلوة لا ان يقال لا استعانة التعليل ان منع الشيء عليه كذا ايام لا يرام فله  
 الامر المذكور لا لعله عليه الاعتقاد منهم غير ملائم لما شرع له ولا فطرهم في الرفع كما مر  
 ويؤيدها ما نقل عن ابن خضرم في قوله تع واذكر ربك في نفسك القراءة في الصلوة  
 ومعنى تضاعفها باللسان ومعنى وخيفة سر بالقلب ومعنى دون الجهر من القول لانه  
 مقطوع بهذا استدلال على عدم استدلال بالحيثية رحمه الله تعالى بهذه الآية على ما ذكره في  
 من عدة الحنفيين كما استدلال على عمومها بان دلالة هذه الآية على الكراهة والبدعة ان دل  
 دل بطريق مفهوم المخالفة وهو خلاف مذهبه واستدل ايضا على عدم استدلاله بالآية  
 الاولى بقوله تع واوباد نادى يرب قال الجوهرى النذاري رفع الصوت بالحقيقة اصل

بما قالوا العارضون  
 بغيره لا يضره  
 السبب واما اشتراط الجماعة  
 ومن بعد ذلك من شكوا في العارضة  
 في اشتراطها من غير ضرورة على ذلك الاستدلال  
 السلام الا ان يقال ان هذا الامر على تقديره  
 عن عدم حاجته الى دليل اخر من النص والاجماع او  
 الفقيهين كما وان هذا الكلام العارضة عليه السلام  
 بعد ذلك الجواب فيكون جوابا فقط لا بد من استنباط  
 في هذا الجواب فيكون جوابا فقط لا بد من استنباط

مقتضى جملة حلقه هو الجماعة من ان انما يتصور  
 حلقه انما في غير حاصل الجماعة من ان انما يتصور  
 من رباض الجنة من رباض الجنة  
 ويحتمل ان يكون المراد من قوله عليه السلام  
 والفرع جازم على ما قاله الجمهور من ان  
 ان نتم لا فلهذا







كانت عامة تدوم القيمة وغنة على اليد  
فوم يقومون من مجلس لا يدركون السبق فيه  
فوم يقومون من مجلس لا يدركون السبق فيه  
فوم يقومون من مجلس لا يدركون السبق فيه

[illegible]



ينقصون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور  
وروي الترمذي وان شأ افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وروي ايضا  
قال موسى عليه السلام يا رب علمني ما اذكر به وادعوك فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى يا  
كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تحضر به والى موسى  
لو ان السموات السبع والارضين السبع وضعا في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت من لا اله الا الله  
وروي الترمذي السبع نصف الايمان والحمد لله ملاء الميزان ولا اله الا الله يسر لها دون الحاجات  
تخلص اليه وقال عليه السلام وما قاله احد غلصا من قبله لا فتحت له ابواب السماء حتى يقف في الاخر  
ما اجتنب الكبائر قال عليه السلام اتات من تقي فاجزاه ثمان مائة ويشهد لا اله الا الله وحده لا  
شريك له فله الجنة وان زني وان سرق وقال عليه السلام من دخل القبر بلا اله الا الله خلسه سبع  
من النار قال سعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه قال من مات  
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة وعن عباد بن مالك عنه عليه السلام ان يوافق عبد يقول  
يقول لا اله الا الله يستغفر بها وجهه الله تعالى الا حرم الله النار وعنه عليه السلام انه قال من لقن عند  
الموت لا اله الا الله دخل الجنة وقال مفتاح الجنة لا اله الا الله وفي رواية عن الجنة وفي مستند الزيد  
من قال لا اله الا الله تفقته يوما من دهره اصابه قبل ذلك ما اصابه ويروي ان العباد اذا  
لا اله الا الله انت الى صحيفته فلا تخطئ في الامور ما حتمت حنة مثلها فتجمل في جنسها و  
في كتابها يغفروا عن ذنوبهم عن النبي عليه السلام ان الله تبارك وتعالى يعمد دامن النور بين يديه  
فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله سكر فيقول كيف سكر فلم يغفر  
لما لم يغفر سحبا وتعالى قد غفر له فيسكن عند ذلك وعن كعب الاخبار من قال لا اله الا الله  
ثلاث مرات في يومه كانت كفارة لكل ذنب اصابه في ذلك اليوم وعن بعض الصالحين من قال لا اله  
الا الله خالصا من قلبه ومودها بالتعظيم غفر له اربع مائة ذنب من الكبائر فليلكن الله  
الذنوب قال شريك بن ذنوب يويه واهله وجيرانه وذكر عياض في المستدرک عن ابن عباس  
انه اصابه شيء فزاد في المنام قال لا يقول اسم الله تبارك وتعالى الا لله الا الله وسبح وجهه فاجاب  
من حبه وذكر من الفاكهات ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر وفصل هذا ما لا يشترط  
كثير لا يمكن استحصاؤه ولقد اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يفتن  
عنه فلو كان من يترك من يترك بين واليلة سبعين الف مرة واهل سبب المشتغلين بالحرفة و

الصالح

والصالح اثني عشر الفا وروي ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداء من النار وروي  
وقد ذكرنا في كتابنا الاشارة الى هذا وعن زيد الرقبي انه قال سمعت في بعض الاثر  
ان من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت على ذلك رجاء بركة  
الوعود اعمالا وقبرها لنفسه وعلمتها لاهله وكان ذلك بيت بيت معنا شاب كان يقرأ  
ان يركب في بعض الاثر بالجنة والنار وكان في قلبه منه شيء فاتفقوا ان يستمعانا  
بعض الاخوة الى منزلة فنحن نشأ والاطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة مكرهة و  
اجتمع في نفسه فيقول يا عمر هذه ارفع النار وهو يصيح بصياح عظيم لا شك من معه  
انه من امر فلما رايت ما به قلت في نفسي اليوم احرص صدقة فاهويت ما عندي سبعين  
الف الف ام ذلك اثاب فقال يا عمر هاهنا خرجت الحمد لله واستدعي في اكثر الكتب  
المنتخبة بعد الرحمن البسطام ورسالة الادعية لبعض هذه القصة الى اية العبد  
من اية الربيع المانع وعن بعض المشايخ او ميلك ان تشتري نفسك من الله بعتق قبلك  
من النار بان تقول لا اله الا الله سبعين الف مرة فانه يفتقر قبلك من النار وروي عنه  
من يقولها منته احد من النار وروي ذلك حديث نبوي اشهرى لعل الحديث ما تقوا  
او ما وقع في بعض الكتب قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة  
الف مرة حرمت عليه النار ومن بعض المشايخ ايضا سواء لنفسه ولغيره فيمكن ان يبتاع  
ذلك بما في المصالح عن معاذ انه قال كنت رايت النبي عليه السلام فقال هل تدري ما حق الله  
على عباده وخلصوا العباد على الله تع قلت الله ورسوله اعلم قال فان حق الله على العباد  
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان لا يعذبوا من لا يشرك به شيئا فقلت  
يا رسول الله فلا يشركوا بالله شيئا ما يشكوا قال ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وحده  
رسولا الله صدقا من قلبه حرمة على النار وعن ابى هريرة من قال لا اله الا الله الف مرة عند  
المرحلة امن من اذى الاجل وكذلك من قالها الف مرة عند دخول مدينة امن من قتلها  
ومن قالها الف مرة في الصبح والمساء في ايام الوباء امن من زجر الوباء في القوارع واشجع  
بعض العلماء سبعين اية من كتاب الله تعالى ان افضل الاذكار لا اله الا الله وفيها من  
قالها الف مرة عن طهارة في صبيحة كل يوم يسر الله تعالى سببا له رزق ولتخفف  
الباب بحديث قدس على قلوبنا في شرحه وهو ما في جامع الصغير عن شيرازي و







انما اخذنا ذكر بالتلقين من اهل الذكر ليكون مثرا كما اخذه الصحابة بالتلقين عن رسول الله  
عليه السلام كما روى عن شاذان بن اوس وعبد بن الصامت انهما قالوا كنا عند رسول الله  
عليه السلام اذ قال هل فيكم غريب يعني اهل كتاب قلنا لا يا رسول الله فامر بخلق الباب فقال  
ارفعوا ايديكم فقولوا لا اله الا الله فرفعنا ايدينا ساعة ثم وضع رسول الله عليه السلام يده  
قال الحمد لله انك بعثتني بهذه الكلمة امرتني بها وعدتني عليها بالجنة لا تخلف البعثة قال  
ابشر فان الله غفر لكم ولقد لقن الصالحين التابعين والتابعون المشايخ شيئا بعد شيئا لا زلما  
هذا والواصلون لا اسرع انما وصلوا بذكر الله وعن بعض العارفين حصول مراتب الذكر انما يكون  
بالتلقين ولا اخذ من قلبه شيء مما سوى الله تعالى فان اخذ من افواه العوام لا يؤثر في القلب فان  
واحد اكنز المعنى متفوت فان القلب لما جئ اذ ابرز التوحيد من قلبه فيكون كاملا ومو  
فان النور الغير المدرك لا يثبت وفي حق الاول نزل قال تعالى لا اله الا الله وفي التلاوة اذ قيل لا اله الا  
الله يستكبرون قالوا انما نرى في رسالته الذكر ركن قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى بل هو العمدة في هذا  
الطريق ولا يصل احد الى الله الا بدوام الذكر وعن نوح الدين الرازي ان النبي عليه السلام جمع اصحابه في بيت  
وقال ثلث مرات لا اله الا الله وادبرهم ان يقولوا كذلك ثم قال هل بلغت مرات واسر وافان الله غفر  
لكم اذ ذكر الكلمة الطيبة وهي اثنا عشر علما في كتب بعض المشايخ التوبة الصلوة مع ردة المظالم  
واسترضاء الخصوم بت الفكا والوضوء بجزء من التلويح الطيب في كل ركعة والوجه الطيبة  
في الجلوس كالصلاة او مبعوثا اختيار بيت مظلم ولو كان ضيقا كان احسن ووضع اليد على  
الغضن وتتميم العينين في ذكر لا اله الا الله مع كمال التعظيم بقوة تامة مبتدأ بقوله لا اله  
علاوة منتهى الى الدماغ ويبتدأ همزة اله من الدماغ الى الكتف الايمن ويبتدأ همزة اله من  
من الكتف الايمن ويدها الى الكرسى الصدر حتى ينتهي بالجلدة في القلب تحت شدة اليد صار بالجلدة  
بالقوة حتى يؤخر جميع البدن طالت الذكر الى القلب لا المطلوب ولا معبود او لا محبوب الا الله  
تعالى في كل خاطر سوى الله تعالى فيظهر قلبه عن جميع ما سوى الله تعالى ان يتمكن اثر الذكر في القلب  
ويشعر جميع البدن لان الله غفور لا يثبت نوره في قلب غافل او في قول بغيره فلو دخل  
بغثة لندار لا سرعة لا تظن انه سهل بل جهاد عظيم فينتفع الله تعالى ويستيقن ويتوب في ذنوبه  
كما حصل عنه سيئة قيل وهو المراد من حديث الانبياء على قلبه ولا اله الا الله سبعين مرة ومائة  
مرة الى الاستدحام من جميع روجه عليه السلام او هي شحنة في ذكر محمد رسول الله عليه السلام قال في شرح  
السنن لا يغفل الذكر من ذلك الا هو بالاسم الله تعالى فلا ينال كل خير دنيا واخرى الا به من غفل عنه كان  
مرميا في حجرة القليعة نحو ما فانه دليل الحق سبحانه وتعالى في ان لا يغفل بل لا دليل في ان لا يغفل

كون الكثرة ذكره عليه السلام حجابا لمن قال مجرد الذكر عن الصلوة سريع في التأثير قول  
لقد اوصى الي بعض فقهاء المشايخ في مسجد الحرام بالمداومة على ذكر لا اله الا الله محمد رسول الله  
عليه السلام لا يكون اكثر من كل يوم من مائة وقيل بعد ما اشبه اكثر ما ذكر ويقصد ان ذكر الائمة  
المشرفة كما بعد الفجر الى طلوع الشمس بعد العصر الى غروبها وبين المشايخ لا سيما وقت السحر  
فيستقدم اول الاستغفار وتومئة مرة ليظهر قلبه من اوساخ المصيبة فيسترها فيتمكن انوار  
الذكر القدسي ثم الصلوة على النبي عليه السلام ولو خشيته يستنير بطنه ويستشعر وكذا لا يعلم ان  
يكون بحضور القلب الذي يعين على ذلك ان يستحضر في كل ذلك احتشال امره ولا تاتع ملاحظا  
هيبة الامر بمعرفة حذر منه ثم يحمدا لله تعالى وسبحا ويشكره توفيقا ثم يذكره تعالى في كل صلاة  
تقع الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم يتعوذ لان يستحضر قلبه في الذكر  
عن ورسايس الشيطان وذواته ثم يقول فاعلم انه لا اله الا الله ثم يحمدا لله تعالى بقوله بسبحك وسبحك  
والخير كله في يدك وما هو العبد الفقير قد كثر ما تهمل ويقول بخلصا لا اله الا الله محمد  
رسول الله ويكثر على قدر قوته الى ان يستغفر وقاته ويستوعب لحواله ولوعرضه فلهذا  
في القابيل صعب عليه حفظ قلبه يقرأ في اثنا عشر اية الكرسي والعمودتين والفاخرة اشرفه ملا  
معانيها وقاصدا الاستدراك من الله تعالى من وساوس الشيطان وغوائل النفس الامارة وفي  
وصايا ابي شمس الدين عن حفص بن محمد قدس الله روحه سرها شدة ملازمة لا اله الا الله ثمانية ايام  
ادوام الوضوء بتدوام الخلوة بتدوام الصوم ذكوات الظاهر والباطن في غير الخوض  
وقربط القلب شحنة بالاعتقاد وترك الاعراض على الله تعالى تحسن الظن بالله تعالى انفع في جميع  
العبادات في تنوير القلب فلا يصل احد الى الله الا بدوام لا اله الا الله فينبغي ان يصر في جميع الاوقات  
بعد الفرائض واجبا وسنن المؤكدة والسنن والتجديد والاواوين وبعد قراءتها وحزبها  
بالترتيل والتأمل الى هذا الذكر في كل حال قياما وقعودا واضطجعا وصحيا ومريضا سارعا  
ليلا ونهارا حركته وسكونا سافرا وحاضرا او حرا او ذقرا ففتان لا شيء في العباد افضل منه  
اعلم ان قوال هذه الكلمة بالشرط التي قد تقدمت لا تدخل تحت الحظر فليذكر بعضا منها ما  
يرجع الى محاسن الخلق الدينية والدنيوية ومنها ما يرجع الى الكرم والمخارقات اما الاول  
فمنها خلية الباطن وتطهيره من كل شوائب النفس عن التعلق بالاشياء السفلية القانية  
ومنها التوكل بشرك الاضطراب نعمة بسبب اسباب فلا يفرد تعلقه بالاسباب الظاهرة عن ذوات



قلبه ومنها الحياة من الله تعالى ومنها البقاء في نفسه غير ما لا بد منه واما الثبات في نفسه  
البركة في السطو فيكثر القليل ويكثر البسير منها الكثير الرزق وكان ذلك كثيرا لما كان في الدنيا  
انكثاف في حمل الطعام وحرمة ما باله وبيع الكريمة او تكلم بنحو قوله دعي ونحوه ان  
الكراسا قال لا اذكر لا يظهره ولا يغتر به ولا ينفك عن قدره من مولاه وفي القوام  
من قارها الفجرة على طهارة في صبيحة كل يوم يسلمه مع عليه سباب الرزق ومن قالها  
عند رؤية بالهلال من اسقام الاجساد عن احباله من قالها الفجرة عند دخول  
مدينة امن من فتنها ومن قال في ايام الوباء حين يصبح ويمسي الفجرة امن من اجساد  
اقول ومن المجرى الواقعة بمصر الكسبة افراد او جمعا سبعين الفمرة بحضور قلب لا  
كشفا مرض قوي ووصول مراد صعب حصل ما نواه حكمة اعداد ما في كتب الاسرار والعباد  
الاقدمي حكمة كون لا اله الا الله محمد رسول الله سبع كلمات واربعة وعشرين حرفا  
الاول فلا يكون على عدد ابواب جهنم فمن قالها كفى ستر ابواب جهنم السبعة واما الثاني  
فلا يكون على عدد ساعات اليوم واليلة فكانه مكفرا في تلك الساعات من الخساسة وحكمة  
تقدم النفع على الاثم في الكلمة الطيبة لان التحلية مقدم على التحلية ولان يقع الرداء امر  
لان الناس في اللسان ان يجاب مدعى الاثبات بالنفع ومدعى النفي بالاثبات ولان يفرغ الكوا  
قلبه ما سوى الله تعالى في اثباته في الله لانه لا يليق ايقاع اسم الله بقلبه ومرتبه بقلبه  
فانه اذا اشتغل قلبه بغيره لا يصح توحيده والقلب المشغول بغيره لا يصح شغله بالله لان  
الذهن بسيط لا يقدر على توجه امرين في زمان واحد وحكمة كون لا اله الا الله سبع كلمات  
لان كلام من الليل والنهار نصفان والافاضة لا بد من يكون مغفورة بمن قال  
لا اله الا الله وعن اسم قنري من قال لا اله الا الله هدمت عنه اربعة الاف سيئة  
كل كلمة تكفر الف سيئة وكلمة كون محمد رسول الله اربعة اشرف عن نبينا ابوي لان اسم  
الله اربعة احرف فليوا فقا اسم الله وقدر الله اسم محمد باسم في الشهادتين و  
قوله في قوله ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر وتذكر مع اقوال فيه اثباته لان الله  
لذا ان لا يقصر على ذكره تعالى بل كلما ذكره تعالى يذكر محمد رسول الله وقد عرفت في محله  
انه كلما ذكر اسم محمد تحبب الصلوة عليه كما سمعت سابقا ان افضل ان يقول لا اله  
محمد رسول الله وكونها افضل الذكر قالوا انما انت العالم اعطيت افضل الذكر لا اله الا الله

الايمان بها ولان فيه اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما عداه ولان فيها تأثير اقويا  
في تطهير عن الاوساخ والذميمة التي معبودا في الظن اقرب من اتخذ الله الهه هو اله  
ويعود الذكر من الله الى القلب يستدل على جوارحه ويوجد حلوة لهما من ذاق وعن  
بعض العارفين لان التوحيد لا يمانه شيء اذ لو مانه شيء ما كان واحدا بل اثنين ثم قال  
قد ذلك هو المانع للا اله الا الله ان تدخل الميزان اذ لو مانه شيء لكان شركا والشرك  
منتف من الموجد فلا فائدة في الوزن كذا في المناوي واما ما حكى من البعض ان الحمد كثير  
ثوابا من التمهيل فربما ان خبر البطاقة المشهورة ما يفيد ان لا اله الا الله لا يعدلها شيء فان  
قيا قد قرره في محله ان الاجر على قدر التعب قد روى فضل الاعمال احمرها قلنا قال علي بن  
عن زين الدين ابن سلام ان الثواب لا يترتب على قدر التعب بل يؤجر الله تعالى على قليل من العمل  
ما يوجب له كثيرا ان الثواب يترتب على تفاوت الرتبة في الشرف واما حديث فضل الاعمال  
احمرها فعلى تقدير محتمل محمول على ما لم يكن فيه نص من الشارع ووجه الشرف على ما قالوا  
جنس ما اشير انما لعل لا وجه ان الشرف انما هو بمجعل الله تعالى ليدرك عليه اذ كل  
ذكر لا يفيد الظن فضلا عن القطع اذ لو ادعى في مراد هذه الكلمة الطيبة او ما وها  
او مستلزمها او متضمنها فلا يستحق بهذا الاجر والفضل فالخاصة مختصة بهذه اللفظ  
فالشرف فضلية الكلمة راجع الى مستلزمها نعم اقول ان قلة التعب فيها ليست بمصلحة في  
ان الاجر ليس بمنوط على مطلق الذكر كيف ما كان بل شروطها وادائها التي سبقت الاش  
الى بعضها فيحتاج الى رياضة النفس مجاهدتها ولهذا سماه عليه السلام بالجهاد الاكبر  
قاله الاحياء فان قلت فما بال ذكر الله مع حفته على الله وقلة التعب فيه ما افضل  
وانفع من جملة العبادات فاعلم ان تحقيق هذا لا يليق الا بعلم المكاشفة والقدرة التي تسمح  
بذكره في علم المعاملة ان المؤثر النافع هو الذكر على الدوام مع حضور القلب والذكر  
باللذات والقلب لا يفتقر الى المدد في اخر ما قال فالمفهوم من اثبات الاتعاب ثم وجهين  
الدوام والحضور يعني تطهير القلب عما سوى الله تعالى ومن غيرهما التفت  
لهذا الفقير في عالم المثال عوارث رايته شيخنا الشيخ الوالد تقدر الله بفقرانه واسكنه  
بجوقة جنانه بعد موته فسئلت عن حاله قال حمدنا الله حمدنا لا نهائية لكرم مولاي  
ولم يكرم احد مثلنا مثالي فقلت اي شيء النفع للموتى من الاحياء قال السرقة فقلت



آمین

والجواب  
من هذا القول  
نقل روي في نسخة العلم وكفى  
أن الرواية من باب العلم يدل على  
اللازم عليه أنبات مدعاه بالعلم  
لا بد عليه التمعن على المحققين  
التمعن في تحقيق الحق ثم العزم على  
أفضل الأعمال الصالحة على التمسك به  
ثم التسليم ثم التمسك به ثم التمسك به  
عليه وسلكوا في التمسك به ثم التمسك به  
البعثا وكي في الاستقامة في الصلوة  
ثم ما أمر عليه عليه السلام في الصلاة  
والإيمان التي هي حليته في الصلاة  
والإيمان في الصلاة في الصلاة  
أمر بالامتنان بالله في الصلاة  
العسا في الصلاة عليه في الصلاة  
الصلاة في الصلاة في الصلاة  
أفضل من الصلاة في الصلاة  
هذا ولا يخفى من الصلاة في الصلاة



السبب لله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا معاشر المتريدين لتحقيق العقائد الإسلامية وكرمنا  
مفاخر الخفية لتدقيق المباحث الكلامية والصلوة والسلام على رسولنا  
محمد المنيذ بالبراهين الإلهية وعلى آله واصحابه المنتصين بالكمالات  
اليمانية **وبعد** فيقول العبد الفقير إلى الله الغني د. اود بن محمد القارضي  
الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والحنفي لما كانت مسألة الاختيارات الجزئية  
والارادات القلبية من امهات مسائل الاصول ومن مهمات مباحث العقول  
والمنقول ومع ذلك لم تبين في كتاب على سبيل الاستقلال والاعتماد  
وقد زلت فيه الاقدام وتغيرت افهام الاقوام لتوقفها على مقدمات صعبة  
وتحقيقها حقة اردت ان ابينها في رسالة لطيفة واحققها في مقالة  
شريفة والله الموفق والمرشد وما كان ذاب البلغاء الكرام في بيان  
الامور العظام تصديرها با علم او اعلموا بحسب المقام الدال على  
طلب العلم المتبادر منه العلم اليقيني الذي هو صفة توجب تمييزا بين  
المعاني لا يحتمل النقيض او صفة يتجلى بها المذكورين قامت هي به او  
اعتقاد جازم مطابق ثابت عند المتكلمين كما في المواقف وشرحه  
ولمتبادر من الاوليين انه من مقولة اليقين ومن الثالث انه من مقولة  
الانفعال او هو الصورة الحاصلة في العقل المطابقة للواقع او قبول العقل  
لها او اضافة بين العالم والمعلوم عند الحكماء كما في الجلال والمير المتبادر  
من الاول انه كيف ومن الثاني انه انفعال ومن الثالث انه اضافة بآثار  
تنبيهها على شرفها وعظمتها وشارة الى انه مما يجب ان يهتم به ويجهت  
حتى يتيقن ويثبت قال اعلم ايها الذكي الطالب للعلم اليقيني في هذه  
المسئلة الشريفة التي هي من امهات مسائل الكلام ومن مهمات

مباحث الكرام فلا بد من تلخيصها وتحقيقها ليصير الطالب على توسط  
وصراط مستقيم ويرجع اليه من هو في جبر او قدر وضلال قديم ولا  
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والخطاب به خاص قصد الفرد الكامل  
وعام تبعا لكل فاضل تغلبا او استتباعا او مجازا وهو دعاء بالنظر  
الى الخطاب الكامل وان امر او التماسا بالنظر الى كل فاضل اذا الامر  
عند المحققين لفظ طلب به الفعل جزما بوضعه استعلاء وجزما  
لاخراج صيغة الندب والاباحة وبوضعه لاخراج اطلب منك الفعل  
واستعلاء لاخراج صيغة الدعاء والالتماس كذا في المرأة ولذا لم يقل  
اعلموا كما قال الله تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولذا لم يقل  
العباد الاختيارية اي الآثار الموجودة في الخارج الحاصلة من حركات  
ابدانهم بغضا او كلا بقصد هم واختيارهم في الواقع فيدخل كيفيات  
القلوب وانفس الحركات الاختيارية لهم او ما يطلق عليها افعال  
العباد ولو مجازا على ان فعل العبد لغة وعرفا عاما وخاصا مشترك  
بين المعنيين او حقيقة في الثاني مجاز في الاول او بالعكس كما لا يخفى  
على المتتبع وان الاختلاف واقع فيهما وان لا يجوز جمع المشترك  
والحقيقة والمجاز الا بطريق عموم المجاز عند المحققين والاختيارية  
الواقعة في قولهم الافعال الاختيارية صفة وقوعية او احترازية <sup>الظ</sup>  
من الاضافة الاول نعم كثيرا ما مطلق الافعال يحى مطلق الآثار والوجود  
الخارجية كما في اول قاضي مير في تقسيم الحكمة الى ستة اقسام اي كل فعل  
لكل عبد اي من من شأنه العبادة اي اقصى غاية الخضوع والتذلل او  
العبودية اي اظهار اقصى غاية الخضوع كذا في البيضاوي وقال الامام  
الراغب العبودية اظهار الخضوع والعبادة غاية الخضوع ومنه العبد  
ضد الحر وطريق معبد اي مذل او جميع الافعال لجميع العباد



على أن محل المقابلة على المقاسمة غالي لا كلى إذ القواعد العربية كمتقاربات  
ولا تجمعها وإنما خص البيان بأفعال العباد فان كانت أفعال الحيوانات  
على هذه الاختلافات الآتية لقوائد اعتقادية وعلمية لا توجد في بيان  
أفعالها كما لا يخفى أربعة مذاهب في المشهور بين العلماء والكلمة  
وفي كتب الكلام المستعملة بحسب اطلاعهم وفيها ثلاث مذاهب غير  
مشهورة أيضا يمكن إدراجها في المشهور الأول مذهب الحكماء فهم يقولون  
أن المؤثر في الأفعال الاختيارية قدرتنا بالإيجاب والاضطرار بلا اختيار  
وقصد منا كما في الحال وهذا النكار لأجل البديهييات الوجدانية وباطل  
بالبراهين العقلية والنقلية أو أن المؤثر هو العقل الفعال أي العاشر  
من العقول العشرة ولذا استمر فعلا ومبدأ فيأثرا عندهم فانه مؤثر  
في جميع الحوادث على زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد كما هو المشهور  
في كتب الحكمة كالهداية والقاضي مير وفي كتب الكلام كالمواقف وشرحه  
وهذا باطل أيضا أو أن المؤثر هو الواجب تعالى على أن التحقيق عندهم  
هذا والمشهور مسامحة والوسائط شروط والآت كما يقولها أهل الحق  
والمخالفة بينهم في الحقيقة كما نقله الجلال في العقائد والأدري في الحكمة  
عن بعضهم وهذا خلاف الظاهر لكونه مخالفا لما يحكم القطعية  
من المسائل والدلائل العقلية حيث قالوا الواحد من جميع الوجوه  
كالباري تعالى لا يصدر عنه إلا الواحد لأنه بسيط حقيقي والعلة البسيطة  
يستحيل أن تصدر عنها أكثر من واحد والعقل الفعال لجهات كثيرة  
فيصدر منه الكثير باعتبار وجوه الجهات مع أن حمل النزاع بين العقلاء  
على الفنل غير مقبول كيف والمحققون من المتكلمين براء من الرد عليهم  
قبل فهم مرادهم ويمكن إرجاع الأول إلى المذهب القدرية والآخرين  
إلى مذهب الجبرية كما لا يخفى والثاني مذهب الاستاد أبي الحق الأسفرائيني

ومن تبعه فهم يقولون أن المؤثر في أفعالنا الاختيارية مجموع القدرتين  
بالاختيارين قدرة الله وقدرتنا كلناهما مؤثرتان في أصل الفعل  
وأظاهرة لوازم فاسدة اشتراك العبد مع الله تعالى في التأثير  
توارد علتين على معلول واحد شحني الآن يقال ههنا قصتان و  
مخالفة الجمهور بلا برهان ويمكن إدراجهم في مذهب الماتريدية بات  
يقال مراده أن قدرة الله تعالى مؤثرة في الفعل الذي هو الاثر الحاصل بالمصدر  
الموجود في الخارج أي موجودة له وقدرة العبد مؤثرة في الفعل الذي هو  
المعنى المصدرى الواسطة بين الوجود والمعدوم أي مستلزمة له بحسب  
جري العادة كقول بدء الأما لي والدعوات تأثير بليغ وقدينية  
أصحاب الضلال فيرجع إليه كما لا يخفى والثالث مذهب القاضي  
أبي بكر الباقلاني ومن تبعه فهم يقولون أن المؤثر في أفعالنا مجموع  
القدرتين بالاختيارين لكن قدرة الله مؤثرة في أصله أي موجودة  
وقدرتنا مؤثرة في وصفه أي جاعلة ومستلزمة انصافه بمثل كونه  
طاعته أو معصيته وفيه لوازم كاسدة أيضا الاشتراك السابق وكون  
الكون فعلا مع أنه لا فعل ولا انفعال ولا من مقولة من المقولات العشرة  
وعدم معقولية استلزام قدرتنا الكون ويمكن إرجاعه إلى مذهب  
الاشاعرة كما لا يخفى الأول مذهب الجبرية بتحريك الياء وتسكينه  
كالدرية أي جمهورهم إذ مذهب الكل غير معلوم قدمه لتوضيح  
مذهب الحق وتحقيقه مع قصر زيله بناء على أن الشيء ينكشف بقده  
فتقدمه طبع لا غير كما لا يخفى والثاني مذهب القدرية أي جمهورهم  
كما مر أي المعتزلة ولم يقل أولا مذهب المعتزلة لأجل المقابلة التامة  
لفظا ومعنى ولا فائدة كونها بمعنى وفسرها بها لا وضاحتها واشهدتها  
والثالث مذهب الاشاعرة على ما بينه بعض المحققين كالعلامة الشريعة



والمحقق التفتناذاتي والفاضل البركوي والراجح مذهب الماتريدية على ما  
بينوه ايضا كما ينبغي تفصيلهما ولما كان الاجمال اولا والتفصيل ثانيا احسن  
سبكا ووقع نفسا في الامور المهمة اجل اولا واداد التفصيل ثانيا فقال  
فالجبرية وتسمى مجبرة وهي فرقة ضالة من الفرق الاسلامية اي المذعية  
للاسلام وان لم تكن مسلمة لقولهم مظهرين اعتقادهم الباطل ان افعالنا  
اي الآثار الموجودة فينا كانت نفسنا حاصلة من العدم وموجودة في الخارج  
بقدره الله تعالى وتعلقها فقط على اثرها مؤثران او المؤثر التعلق والقدرة  
سببه او شرطه القريب او بالعكس والاختيار عطف عليه قوله ولا ارادة  
ولا قصد ولا بضاع وليفيد انها بمعنى واحد عند الكل وللتنبية على  
انهم قد ينفون الاختيار وقد ينفون الارادة وقد ينفون القصد و  
مرادهم واحد وهو اثبات الجبر والاضطرار ولذا قالوا ولا قدرة لنا  
اصلا اي مؤثرة ولا كاسبة لا قبل الفعل ولا معه ولا بعده فيها اي في  
افعالنا بل عن كمال الجادات في انتفاء الاختيار والقصد والقدرة  
والقوة وحركاتنا وسكناتنا التي توجد فينا حركاتها وسكناتها  
كما انها بلا اختيار ولا قدرة كذلك افعالنا وهو اي مازعه الجبرية  
جبر محض اي خالص ولهم شبهات عقلية ونقلية اما العقلية فمنها  
قولهم انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد والا  
يلزم الدور او التسلسل وان الفاعل لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال  
افعاله وهي مجهولة وان العبد مخلوق لله تعالى وكذا افعاله ولا حاجة  
الى اثبات الاختيار والقدرة والجواب عنها اما منع الدور او  
التسلسل مستند ابان المختار لو كان تبعا لا يقتضي اختيارا مغايرا  
لنفسه بل لو كان اصالة كما يدل عليه وجدان ومنع لزوم العلم  
بالتفاصيل مستند ابان العلم بها لا بد للمخلق لا للفاعل على ما لا يخفى

ومنع عدم الحاجة مستند ابان عدم الاثبات يخالف الواقع والآيات  
والاحاديث كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تعالى والله خلقكم  
وما تعملون وقوله تعالى هل من خالق غير الله والجواب عنها اما منع  
منع التقريب مستند ابانها تدل على نفي خالق غير الله لانفي فاعل  
بالاختيار غير الله تعالى بل يحققه واما الجواب عنها ابطالا لقولنا  
وباطل ضرورة اي بدهة او بطلانا قطعيا لبدهة الفرق بدهة  
وجدانية عامة بين الافعال اي الآثار الاختيارية في الواقع  
كالهيئات الحاصلة من القيام والبقاء والمشي والوقوف والاكل و  
الشرب ونحوها فان هذه المصادر لا تحقق الا بالاختيار والقصد  
الذي هو توجه القلب نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجبري  
او الى الكف عن ايقاعه كما يشهد به وجدان الكل والاضطرارية  
كالهيئات الحاصلة من الطول والقصر والحمى والالام والواجع الباطنية  
والظاهرية ونحوها فان هذه المصادر تحقق بدون الاختيار كما  
يشهد به وجدان العامة ايضا والمخالفون امام معاندون فيعرض  
عنهم او يقتلون او جاهلون بمعنى الاختيارية والاضطرارية فينبه  
لهم او يعلمون وايضا لو لم يكن للعباد اختيار وقدرة اصلا ولو كاسبة  
في افعالهم لما صح تكليفهم بالاوامر والنواهي ولما ترتب عليها الملاح  
والذم والثواب والعقاب ولما كان للوعد والوعيد فائدة  
ولما صح اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار لهم  
ولما يقي الفرق بين الاختيارية والاضطرارية والوازم لها باطله  
ضرورة وكذا الملزومات كذا في الموافق والمقاصد وشرحها وعامة  
كتب الكلام وكفر عند بعض المحققين كصاحب التائارحانية حيث  
قال الفاضل البركوي في الطريقة وفي التائارحانية يجب اكفار الجبرية



لعدم رؤيتهم للعباد فعلا أصلا لأن كلامهم كما دأبت نفى وتكذيب للنصوص  
الاله على أن للعبد دخلا في افعاله مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها  
ما اكتسبت وقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى من شاء فليؤمن ومن  
شاء فليكفر وامثاله ذلك كثيرة في القرآن دالة على بطلان الجبر والكفر فاعلم  
كما لا يخفى والقدرية وتسمى معتزلة وهي فرقة من الفرق الاسلامية  
يقولون ان افعالنا الاختيارية التي تصدر منا باختيارنا حاصلة من العدم وموجودة  
في الخارج بقدرتنا واختيارنا وتعلقها فقط اي لا تعلق بها قدرة الله اصلا  
فهم يزعمون ان كل عبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته بل يعلقها فقط  
وان الكفر والمعاصي لا يقض الله وقدرته وان الخير من الله والشر من الانسان  
او الشيطان وان الله تعالى لا يريد افعال العباد الاختيارية وغيرها من  
الهويانات والترهات المنرفة على جعل انفسهم الخبيثة خالقة لافعالهم  
القيمية ويقولون ايضا لنا اختيار وارادة وقصد وقدرة مخلوقة قبل  
الفعل لا مقارنة له مخلوقة معه كما يقول اهل السنة مؤثرة في افعالنا الاختيارية  
موجودة لاحال وجودها لا قبلها حال العدم وهي اي ما زعم المعتزلة قدر  
محض ولهم ايضا شهرات عقلية ونقلية اما العقلية فمنها ان كثيرا من  
افعال العباد قيمية والقيمية لا تخلقه الحكيم لقيمتها وان الله تعالى لو كان فاعلا  
لها لكان متصفا بها لانها لا معنى للفاعلية الا الاتصاف بالفعل وان كل احد  
يفرق بالضرورة بين افعاله الاختيارية والاضطرارية وما ذلك الا بسبب  
ان الاولى بقدرته على وفق اختياره دون الثانية والجواب اما منعهم  
كون خلق القييم قسيما مستد ايات القبيح فعلا لا خلقه كما في خلقه حكم  
ومصلح لكون الخالق حكما ومنع كون الخالق متصفا بالفعل مستد ايات  
المتصف هو الفاعل والملا بس بالفعل لا الخالق والموجود كما لا يخفى ومنع  
لزوم كون القدرة مؤثرة في الاختيارية مستد اياتها متعلقة بالفعل بالمعنى

المصدر السبب لخلق الله الخالق بالصدر ولا يلزم منه كون العبد خالقا بل  
حاسب كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين  
وقوله واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذني وقوله تعالى ذلك بما قدمت  
ايديكم والجواب منع التقريب مستد ايات الخلق في الآيتين بمعنى التقدير  
يقال فلا خالق اي مقدر او بمعنى الصنع يقال فلا خالق اي صانع كما في كتب اللغة  
وبان التقديم بطريق الكسب على ما نقله ولا يخفى ورود هذه المنوع و  
الاسانيد على ما يعرف ادنى كيفية الادلة والقوانين الادبية ولذا قال  
المحقق السعد شيخ اهل السنة والجماعة في شرح المقاصد ولا عجب في حفاء  
هذا المعنى لعدم القدورية وجبرها لهم حتى شغلوا به على اهل الخلق في الاسواق  
ونسبوه الى الجبر وانما العجب حفاءه على حواصرهم وعلمائهم حتى كودوا  
الصحائف والاوراق واما ابطاله فبقوله وباطل بالبراهين العقلية  
منها ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان  
ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل قطعاً  
فان المشي من موضع الى آخر يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات مختلفة  
بعضها السريع وبعضها ابطاء ولا شعور بالماضي بذلك وليس هذا ذهولاً  
عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر احواله والنقلية منها قوله تعالى  
الله خالق كل شيء اي موجود في الخارج مشي وجوده وقوله تعالى والله خلقكم  
وما تعملون اي وعملكم او معمولكم وقوله تعالى امن يخلق من لا يخلق  
في مقام التمدح بالخالقية ونحو ذلك من الآيات الدالة قطعاً على كون  
الله تعالى خالق الكل شيء بلا استثناء فيها وكفر عند المحققين منهم  
صاحب المسائرة ابن الرهام وصاحب التارحانية حيث قال الفاضل البركوي  
في الطريقة وفي التارحانية يجب اقرار في تغييرهم كون الشر بتقدير  
الله تعالى وخلق وفي دعواهم ان كل فاعل فعلا اختياريا خالق لفعله



لأنهم انكروا ظواهر الآيات القطعية وجعلوا أنفسهم شركاء الله في  
الخالفية ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر في كفارهم وتضليلهم حتى  
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم اذ لم يشبوا الله الا شركا واحداً و  
هؤلاء اشبوا شركاء لا تحصى ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذنوبهم وتقصير احوالهم  
وعقائدكم على ما اخرج الامام السيوطي في الجامع الصغير صاحب المسكات  
القدرية اي الطائفة المكذبون للقدرة اي كون كل شيء بتقدير الله تعالى  
وخلقه او كون كل شيء بقدره الله تعالى واجباده واشتباه لهم قدرة  
مؤثرة كذا في شرح الحديث مجوس هذه الامة اي المحمدية اي الامة الايجابية  
لان قولهم افعالنا الاختيارية مخلوقة بقدرتنا وافعالنا الاضطرارية  
بقدره الله تعالى شبه بقول المجوس القائلين بالعالم الهين خالق الخير  
وهو يزدان اي الله تعالى وخالق الشر وهو اهرمن اي الشيطان  
ان مرضوا فلا تعودهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وفي مشكبات المسايخ  
اي اصنافان من امتي ليس لهم نصيب في الاسلام المرجئت والقدرة وفي  
الجامع الصغير اي اخاف على امتي من بعدى ثلثا حيف الامة وايماننا  
بالنجوم وتكذيبا بالقدرة والشاعرة وهو الشيخ ابو الحسن الاشعري  
الذي هو من نسل ابو موسى الاشعري رضي الله عنه منسوب الى الاشعر ابو قبيلة  
من اليمن ولد وعليه شعر وهو امام جليل في العقائد الدينية والصلحية وهم  
غالب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية بحسب اطلاع  
يقولون ان افعالنا الاختيارية حاصلة بقدره الله تعالى وتعلقها  
بمؤثرة فيها وموجود لها فقط بناء على ان القدرة قديمة وتعلقها باحداث  
ومؤثر فيها وان التكوين صفة اعتبارية قائمة بتعلق القدرة لانه بمعنى  
الايجاد اي جعل الموجود متصفا بالوجود الخارجي حال وجوده بذلك الاجداد  
وقد تسامحون ويقولون حاصلة بقدره الله وقد يتسامحون ويقولون

حاصلة بالله والا يلزم قدم الحوادث او انتفاء الواجب وتخلق للعقول  
علة التامة المؤثرة كما لا يخفى ويقولون لنا اختيار واردة وقصد مخلوق  
لله تعالى ايضا فهم يجوزون كون الامور الاعتبارية النفس الامرية اي الاحوال  
التي هي واسطة بين الوجود والمعدوم لانها صفات لموجود لا موجودة  
في الخارج ولا معدومة في نفس الامر كما في المواضع مخلوقة كالامور الخارجية  
مع انه خلاف التحقيق كما سيحكي فانتظر مقارن لافعالنا لانه مخلوق مع  
الافعال وقدرة مخلوقة مقارنة لها اي لافعالنا ايضا اي كالاختيار  
ولا تعلق لها اي لقدرة تنابها اي بافعالنا اصلا لا بالتأثير كما يقوله  
القدرية ولا بالكسب كما يقوله الماتريدية والمقدورية ح قالوا فكونها  
اختيارية ومقدورة لنا مقارنتها اي مقارنة افعالنا الاختيارية و  
قدرتنا ولذا قالوا نحن مختارون في افعالنا مضطرون في اختيارنا لعدم  
مقارنتها لاختيار مغاير لها والا يلزم الدور والتسلسل ولهم دلائل  
عقلية خفيفة وتقليدية ضعيفة اما للعقلية فمنها قولهم لان المخلوق بمعنى  
الموجود في الخارج او في نفس الامر وللاختيار وجود في نفس الامر و  
للقدرة وجود في الخارج فيكونان مخلوقين فيلزم الجبر فقط ان قلنا  
الاختيار لا يحتاج الى اختيار مغاير له بالذات والجبر والدور والتسلسل  
ان قلنا انه يحتاج والجواب اما منعنا فنحن كون الموجود في نفس الامر  
مخلوقا مستدبابا من قبيل الحال فلا يتعلق به الخلق والاجداد كما  
سنحققه واما التقليدية فمنها هذه الآية وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان  
يشاء الله اي مشيئكم كما فسره به البيضاوي الاشعري والجواب منع كون  
معنى الآية كذلك مستدبابا الظاهر ان معنى الآية وما تشاؤون  
شيئا يوجد في الخارج الا وقت مشيئة الله تعالى اياه اي كل فعل اختياري  
لكم لا يحصل الا بمشيئتين كما انه لا يحصل الا بقدرتين بحسب جري العادة



وهو مذهبنا كما استحققه وهو اى ما قاله الاشاعره جبر متوكل اى بين  
الجبر المحض والقدر المحض والامرة بالاثبات لاختيار وقدره ولا فائدة له  
الا للاحتراز عن الجبرية المحضة في مجرد الانبات فانهم لا يثبتون اصلا  
ولذا قال العلامة صدر الشريعة في التوضيح والفاضل البركوى في الطريقة  
ولا فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة بالنظر الى الافعال فائى فائدة  
بين اثبات الاختيار والقدر بلا استلزامها شيئا ولو عادة وبين تغيرها  
واسار الى الجواب الا بطلان بقوله وغير صحيح في الواقع لما يريد عليه ما يريد على  
الجبرية من التوازم الفاسدة غير الكفر اذ الحق ان كلاما من الماتريدية  
والاشعرية بلا يكفر ولا يضل صاحبه وان ما يفهم عن ظاهر عبارات  
بعض المحققين يجب صرفه عن ظاهره كقول صدر الشريعة في التوضيح  
عصنا الله تعالى عن اعتقاد الاشعرى في هذا المسئلة اى لانه غير صحيح خطأ  
عظيم كما لا يخفى وان لم يوجب التضييل والمخالفة قول السلف جميعا  
على ما نقله الفاضل البركوى في الطريقة لا جبر ولا تفويض بل امر بين  
امر بين وما قاله الاشاعره في الحقيقة كما قاله الجبرية كما لا يخفى وما قاله  
القدرية قدر والحق النوح كما قاله الماتريدية يتوفيق الله والهامة لهم  
الحق وبرهانه ولذا قال والماتريدية المحققون والموفقون اى الشيخ  
ابو المنصور الماتريدى الذى هو تلميذ الامام الاعظم في المرتبة الرابعة  
وامام عظيم في العقائد الدينية وما تريد قرية من قرى سمرقند واصحابه  
وهم غالب الخنفية وبعض المالكية والشافعية والمناطقة قالوا ان افعلنا  
الاختيارية اى اثار الموجودات في الخارج اى الخارج عن العقل والشاعر  
العشر بحيث يرتب عليها اثارها ويظهر منها احكامها فيمن حركاتنا  
الاختيارية الموجودة في نفس الامر فقط اى في ذاتها لا في الخارج  
ومعنى الموجود في نفس الامر ماله تحقق ووجود في ذاته اى بدون

اعتبار العقل وفرضه كبحر من المسبك موجّه الذهب سواء كان موجودا  
في الخارج حاصل من العلة المؤثرة فيه والمعطية لوجوده كالمخلوقات  
اولا كالبارى تعالى وصفاته الذاتية او موجودا في ذاته فقط بان  
لم يتعلق له العلة المؤثرة وتقطع وجودا خارجيا كلعانى المصادر الوجودية  
عند المحققين فلا يتعلق بها الخلق لانه بمعنى الابداد اى جعل الموجود  
الخارج متصفا بالوجود الخارجى حال وجوده بذلك الجعل ولذا اتفق  
المحققون على ان الماهيات غير مجعولة خلافا خلافا لمن زعم انها  
مجعولة او المركبة مجعولة وبسبب غير مجعولة واقل صاحب المواقف  
بان مراده انها محتاجة الى شئ فانها لا يتحقق الا في ضمن الافراد لانها  
مخلوقة كما هو المتبادر وهذا ظاهر في الصفات السلبية لله تعالى مثل  
القدم والبقا والقيام بنفسه والوحدانية والمخالفة للحوادث فانها  
موجودة في نفس الامر لا في الخارج وغير مخلوقة على ما لا يخفى وهى  
واسطة بين الموجود والمعدوم وتسمى عند المحققين كامام الحرمين  
والقاضي ابى بكر وصدر الشريعة حالا حيث قالوا الموجود معلوم تحقق  
باعتبار ذاته والمعدوم معلوم لم يتحقق اصلا فالحال ثابتة وهى  
وهى معلوم تحقق بتبعية الغير وعرفوها تفضلا بانها صفة لوجود  
لاموجودة ولا معدومة هذا واما الجمهور من المتكلمين الذين ينكرون  
الحال فقالوا الموجود معلوم تحقق في الخارج والمعدوم معلوم لم يتحقق  
في الخارج فلا حال فالحال عندهم معلومة بناء على انكادم الوجود  
الذهنى بل النفس الامر اى لا يكون الشئ اى لا صورته المأخوذة  
منه كما قاله جمهور الحكماء او ماهية العقلية كما زعم بعضهم واشتهل  
انه مذهب المحققين منهم موجودا في الذهن لانه صورته المأخوذة  
منه مجرد امر حالى محض ظلى اعتبارى كالصور في المرايا بشهادة



السليم وماهية العقلية لمجرد امر عقلي اعتباري كالأصوات الحالية  
في العقول لغاية مشابهة الجنس بالعرض العام والفصل بالخاص  
والمعرفة تتوقف على التمييز وايضا لا يكون الشيء موجودا في نفس الامر  
بدون وجوده في الخارج ولو بالتبعية اذ التحقق الخارجي شرط في  
الموجود وهذا اوفق للوجدان ومذهب المحققين اوفق للعقل  
كما لا يخفى على من له وجدان سليم وعقل مستقيم كذا في المواقف المقاصد  
ومشجرهما في مواضع شتى فليكن هذا على ذكر منك حتى حاصلة عادة  
اي بحسب جرى العادة الله فيجوز التحلق عقلا وان لم يجز قطعا  
بجميع خمسة اشياء واحد منها مؤثر وموجود لهما واربعه منها  
سبب قريب لخروجها الى الوجود المشيئين والقدرتين والتكوين  
وهي عند ناصفة حقيقة اذلية قائمة بذاته تعالى من شأنها  
ايحاديث الموجودات الخلق حين تعلقها به لان الله تعالى قد اثبت  
لذاته العلية انه مكون الاشياء وخالفها كما انه اثبت انه  
مريد الاشياء وقادر عليها وبصر وسميع وحى وعليم وانه مستكلم  
في آيات عديدة قطعية الدالة فلما قلنا ان الارادة مثله قسمان  
اذلية قائمة بذاته ولايزالية تتحقق وقت حدوث الحادث  
مستندة الى ارادة اذلية قائمة بذاته بطريق استناد السبب على  
السبب كذلك قلنا ان التكوين كذلك وارجاع التكوين الى القدرة  
تلقف يارد مع كونه مخالفا لظواهر الايات نعم التكوين بمعنى الخلق  
والايجاد صفة اعتبارية لايزالية فلا نقول يقدمها كما نقول يقدم  
المشيئة المحققة وقت حدوث الحادث فالتفرقة تحكم لا يفتقر فثبتنا  
اي المحققة فينا بتبعية الغير المخلوقة لكونها من قبيل الحال لانها  
بمعنى الارادة والقصد والاختيار الجزئي وهو فينا على ما وجدته

في وجداني بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة توجه القلب ومنيل  
القوى نحو توجيه القدرة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكفى عن  
ايقاعه وذلك الاختيار اختياري ايضا اي يتحقق بتعلق الاختيار لو كان  
قصدا وادلة لا مطلقا فلا يلزم منه الدور والتسلسل لافي الامور الموجودة  
ولا في الاعتبارية الحقيقة على ان التسلسل فيها محال ايضا عند المحققين  
وانما المنقطع في الاعتبارية المحضة ولا نقول ايضا اختيار الاختيار نفس  
الاختيار بل تفضل ونقول ان المختار ان كان قصدا واصالة لا بد له من  
اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة واما ان كان ضمنا وتبعا فلا بل  
يكون المقصود كاختيار لنفسه ضمنا والتزاما كما يشهد به الوجدان السليم  
وايضا لولزم لكل اختياري اختيار مغاير له يلزم الدور والتسلسل في  
اختيار الله والخبير عليه تعالى الله عن ذلك والترجيح بلا مرجح اي الاختيار  
بلا داع جازئ عند المتكاملين في الفاعل المختار كما قال في النونية يجوز  
ترجيح ما ينفي ترجيحه كفي انائين من ماء لعطشان وانما الممتنع  
الترجيح بلا مرجح اي الايجاد بلا موجود فيجوز ان يتعلق الارادة بشيء  
بلا مرجح وداع فلا يرد ان تعلق الارادة لا بد له من مرجح فان كان من  
خارج يلزم الايجاب وان من نفس المريد ينقل الكلام عليه انه  
بالاختيار وبلا اضطرار فيلزم اما الدور والتسلسل والايجاب وكون  
افعال العباد بعلم الله وتقديره اي تحديد كل مخلوق بمدة الذي يوجد  
عليه الازلين وكتبه في التوح المحفوظ واردة اللابزاليين لا يستلزم  
كون صدورهما عن العباد بالخبر كما قال الله تعالى فانه تعالى قد علم ان  
العباد يفعلونها باختيارهم ولذا قدرها وكتبها ويريدها وكذلك  
قال الامام الاعظام في الفقه الاكبر كتبه بالوصف لا بالحكم ولا يلزم الخبر  
على الله تعالى لانه تعالى قد علم وقدر في الازل وكتب ويريد فيما يزال



جميع ما يفعله فيها لا يزال فمنع هذا الايجاب هذا كونه تعالى موجبا لافعاله  
فانه تعالى قد علم انه يفعله باختياره وهذا يحقق للاختيار لامنافا كما لا  
يخفى هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال تتعلق بتوجيه القدرة  
للمادة عند الفعل الى ايقاعها اي الافعال في الخارج او الكف عن ايقاعها  
لأن تركها فانه عدم لا يتعلق به القدرة كما لا يخفى وقدرتنا اي قوتنا للمادة  
عند قصدنا الفعل ووجوده فاننا اثبتنا كون القدرة حادثة مع القدرة  
لا قبل بمقدمات ظنية يطول ذكرها تتعلق بايقاعها او بالكف عنه وتلتزم  
عادة الايقاع او الكف عنه ثم ان الايقاع او الكف عنه لكونها امور موجودة  
في نفس الامر لا في الخارج لكونها من قبيل الحال كما لا يخفى لا يلزم من كون قدرتنا  
متعلقة به وتلتزم له عادة كونها خالفان لافعالنا كما زعمه القدرة  
وجعلوا انفسهم حالقين لافعالهم وفرغ منه الاشاعره وجعلوا القدرة  
غير متعلقة بشئ وجعلوا انفسهم مجبورين وذلك لان الخلق كما امر ايجاد  
الشئ اي جعله موجودا في الخارج حال وجوده بذلك الاجاد اذ كون الشئ  
موجودا لاينا في تأثير العلة فيه كما نوهوا فيكون معنى قوله من قتل قتيلا  
فله سلبه اي بذلك القتل فيكون حقيقة لا مجازا كما نوهوا بناء على التوهم  
السابق او على ان معنى الحدوث من قتل قتيلا بقتل آخر تأمل حتى يظهر لك  
وما اشتهر ان الخلق ايجاد المعدوم مساحته بل ظاهره موافق لمذهب  
المعتزلة القائلين بان المعدوم ثابت في نفسه فيخرج العلة من العدم  
الى الوجود فانقن هذا فانه نفيس ومشيية الله تعالى المتحققة فيه  
تعالى وقت تعلق مشييتنا لافعالنا بعد تعلق مشييتنا بعديّة ذاتية  
لا زمانية يتقرر لقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وهي والله اعلم  
على ما الهمني ربي توجه ذاته العلية واقبال المعنوي الى توجيه ارادة  
الحقيقة القائمة بذاته تعالى اذ لا نحو تخصيص الفعل او الكف عنه ولذا قال

تعلق

تعلق بتوجيه ارادة الازلية الى تخصيص الفعل او الكف عنه وقدرته  
الازلية القديمة القائمة بذاته تعالى تتعلق بتقريب الفعل الى الوجود  
الخارجي يجعله مستعدا له وتكوينه الازلي الحقيقي القائم بذاته تعالى ايضا  
يتعلق بايجاد الفعل ويجعله موجودا حال وجوده ومتصفا بالوجود  
الخارجي فالله تعالى هو الخالق فقط لافعالنا الاختيارية كغير الاختيارية  
يتعلق تكوينه الازلي لا غير بل لكل شئ يتعلق به على ان المحققين اتفقوا  
على ان قوله تعالى انما امره اذ اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كتابة عن سرعة  
ايجاد الاشياء يتعلق تكوينه الازلي لا عبارة عن معناه الظاهري والا يلزم  
تعلقه القدرة والتكوين ويلزم ايضا تأثير الكلام كما لا يخفى وذلك اي  
ما الخصة بتوفيق والهامه على ان مذهب الماتريدية على ما يظهر من  
كثيرهم وبيان بعض المحققين منهم كالفاضل صدر الشريعة في التوضيح في  
المقدمات الادبعة والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد والمحقق البركوي  
في الطريقة حق وموافق لمذهب الماتريدية لانه لما ثبت بالبراهين  
العقلية والنقلية السابقة وبالوجدان ايضا ان للعباد دخلا في افعاله  
الاختيارية لبطلان الجبر بقسميه وانهم ليسوا خالقين لافعالهم  
الاختيارية لبطلان القدر ايضا وان الله تعالى هو الخالق لكل شئ اي موجود  
في الخارج مشي وجوده وان لنا اختيارا و قدرة حين قصدنا لافعالنا  
متعلقين بما قلت على ما وجدته في وجداني بعد التأملات الصادقة  
وان لا ارادة تعالى وقدرته وتكوينه تعلقا وتأثيرا كما بينا لما بدل  
عليه طواهر الايات القطعية الدلالة وتعريفات المحققين حيث قالوا  
الارادة صفة اذلية قائمة بذات الله تعالى من شأنها تخصيص الشئ  
بالوجود او العدم والقدرة صفة اذلية قائمة بذات الله تعالى من  
شأنها التأثير اي التقريب على وفق الارادة وانما فسرنا بالتقريب



لان التأثير بمعنى الابداع شأن التكوين عندنا معاشر الماتريدية حيث  
قلنا التكوين صفة حقيقة ازلية قائمة بذاته تعالى من شأنها التأثير  
الابداع والاعدام ولو قلنا بالعكس يلزم خلافا لظاهر النصوص ولو قلنا  
هما مشتركان في الابداع يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد كما لا يخفى  
وثبت ايضا انه لا بد في العلة التامة التي هي جملة ما يتوقف عليها وجود  
الممكن وتحققه في الخارج فيجب وجوده بوجودها ويمتنع وجوده  
بانقضاءها وانتفاء جزء منها من امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة  
في نفس الامر وتسمى حالا اي واسطة بين الموجود والمعدوم عند المحققين  
عند وجود الحادث حتى يوجد كالاور الاضافية ومعان المصادر الوجودية  
مثل مشيئتنا وتعلقها وتعلق قدرتنا ومشيئة الله وتعلق قدرته وتكوينه  
كما بينا في افعالنا الاختيارية الموجودة في الخارج الحاصلة بالمصادر والحركات  
الاختيارية الموجودة في نفس الامر والاي يلزم اما قدم الحوادث او انتفاء  
الواجب وتخلق العلول عن علة التامة ان كانت جملة ما يتوقف عليه وجود  
الحادث موجودات محضة وهي مستندة الى الواجب تعالى قطعاً للدور والتسلل  
واما كون المعدوم علة للموجود ان كانت معدومات محضة او موجوداً  
مع معدومات تأمل وايضا يلزم منه سد باب اثبات الواجب تعالى كما بين في  
اثبات الواجب والوارم باطلة بالبراهين القطعية على ما ثبت في اثبات  
الواجب والموافق والمقاصد وعامة كتب الكلام كما لا يخفى على الفاضلين  
الكاملين وان خفي على المعاصرين القاصرين المتنبئين او فاتهم في المقدمات  
واعمارهم في العلوم الاعتباريات ثم تلك الامور الاضافية البينة لا يمكن  
استنادها الى الواجب تعالى بطريق الایجاب والاي يلزم قدم الحوادث او  
انتفاء الواجب وتخلق العلول عن علة التامة بل اختيارنا وتعلق قدرتنا  
مستند الى اختيارنا واختيار الله وتعلق ارادته وقدرته وتكوينه مستنداً

الى اختياره تعالى ولا يلزم لكل اختيار اختيار لان الفعل المختار ان كان قصداً  
او اصاله يلزم له من اختيار مغاير سابق عليه يتعلق به واما ان كان ضمناً وتبعاً  
فلا يلزم له اختيار مغاير له بالذات بل اختياراً مختاراً لاختيار نفسه ضمناً و  
التزاماً بشهادة الوجدان السليم بعد تأملات الصادقة وقدم بعض التفصيل  
في الشرح تذكر لزوم جواب لما ثبت القول بما قلنا من وجود امور خمسة على الوجه  
الذي بينا كما لا يخفى على المتأملين الكاملين والمنصفين الفاضلين بعد تأمل  
الصادقة وتفكرات كاملة مع خلوة عن الاعتراضات السابقة على المذهب  
الباطلة والتكلفات الباردة الموجودة في المذاهب الباطلة وموافقة الآيات  
الكريمة والاحاديث الشريفة كما لا يخفى على الكاملين المتنبئين والفاضلين  
المتبحرين ثم اعلم ان الكسب والاكساب مبالغة ولكن الاول كثير في الخير  
والثاني في الشر اذا ذكر بالتقابل لقوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت  
توجيه اختيار الى توجيه القدرة الى ايقاع الفعل او الكف عنه لا ما زعم المعتزلة  
من انه ايجاد الفعل بتوجيه القدرة اليه ولا ما قاله الاشاعرة من انه قران  
الاختيار والقدرة للفعل ولا ما قاله بعض الماتريدية منه انه وقع بآلة او  
انه مقدّر وقع في محل قدرته او ما لا يصح انفراط القادرية ولذا قال العلامة  
السعد في شرح العقائد التحقيق ان صرف العبد ارادته وقدرته الى الفعل  
كسب وابداع الفعل عقيب ذلك خلق والقدور الواحد داخل تحت قدرتين  
لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الابداع ومقدور العبد  
بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم تقدر على ازيد من ذلك  
انتهى كذا قيد للمتن من اوله الى آخره حقق العلامة صدر الشريعة في التوضيح  
في المقدمات الاربع ولخصنا براهين تحقيقه في الشرح بما لا تلخيص فوفيه  
والحقق السعد في التلويح والمقاصد وشرح العقائد وقد لخصنا دلائله ايضا  
والفاضل البركوي رحمه الله في الطريقة المحمدية في بحث الاختيار الجزئي وقد



وقد اذنت بعضا من المسائل والدلائل بعضها من غيرها من الكتب المعتمدة  
وبعضها من عندي بحسب الالهامات الربانية والامدادات الصمدانية  
فخذها اي هذه الرسالة او هذه المسئلة بقوة وأمر قومك ياخذوا باحسنها  
اي مذهب الماتريدية فالحمد لله الذي هدانا لهذه التحقيق العميق والتدقيق  
الدقيق الذي خفي على العقلاء والخللاء لكونه سرا من اسرار الله تعالى  
لا يطلع عليه الا خواص عباده وما كتبنا لنهتدي اي لتصل الى فهمه وتحقيقه  
وتبينه وتدقيقه لولا ان هدانا الله اي هذا اول هذا والى هذا غير الرسالة  
شريفة بعون الله تعالى عن يد افقر العباد الفقير محمد ابن علي غفر الله له  
ولو والديه واحسن اليهما واليه ولمولفها الفاضل المحقق

والعالم الملاق للناجي داود افندي سلمه الله

في الدارين بحرمته سيد الثقلين

وخلق الموجودات بحرمته

في اليوم الثالث من

الشعبات

سنة ١٢٥٩







في لفظه الله قبل هو علم وقبل صفة وعلى الاول هل هو  
من الاعلام الموضوعة كما هو ذهب القوم او الغالبة  
كما ذهب طائفة وعلى الثانية هل هو مشتق او غير مشتق  
الاول اختيار الجمهور والثاني مذهب سبويه وخيل  
وكساني راجح لان الاشتقاق يقتضي سبق المشتق منه على  
المشتق وهو في لفظه الله لا يستلزام حدوث اسمائه تعالى  
عن ذلك علوا كبيرا ثم اختلفوا في الاعلال قال  
بعضهم احله الاله بالهزة فليت فاجتمع ساكنان  
فحذفت فاعطيت حركتها الى ما قبلها فاجتمع متجا<sup>سند</sup>  
متركان فيحذف حركة الاولى فادغم فصار الله  
وح نوع تسامح وقال بعضهم الاله بلا هزة فادغم  
كما ادغم فيما قبل وقال بعضهم له فحذفت ثم عوض  
اللام فادغم ايضا وقال بعضهم لاه ادخل اللام لغير  
السادسة في بيان الرحمن الرحيم هما صفتان مشبهتان  
من باب علم ثم نقلوا الى باب الخامس للبالغة فالفرق  
بينهما قلت انهما بمعنى واحد كندما ر وقديم او الرحمن  
خاص من جهة الاتساع والرحيم عام يطلق على غيره تعالى

وان قلت لا معنى لاعطاء الحذف  
ما قبلها وحذفها بعد فلا مسأمة  
قلت حذف التهمة مع الحذف  
من حذف من حذفها بالامس

تعالى او الاول عام من جهة المعنى والثاني خاص لانه  
يعم المؤمن والكافر والرحيم للمؤمنين فقط او الاول  
نعم رحمة الدنيا والاخرة والثاني مختص بالاخرة الد  
السابعة في بيان تقدم لفظه الجلالة على الرحمن والرحمن  
على الرحيم فان قلت لم تقدم لفظه الله على الرحمن وال  
والرحيم قلت لانه موصوف هما صفتان والموصوف  
مقدم على الصفة وانما قدم الرحمن على الرحيم لتقدم رحمة  
الدنيا اولاته صار كالعلم من حيث لا يطلق على غيره  
او للرعاية على قاصلة الآية حيث وقع في سورة الفاتحة  
الرحمن الرحيم او لتعظيم رحمة الاخرة من حيث انه ذكر  
الخاص بعد العام اولاته على جلال النعم وعظايلها  
احق بالتقديم فان قلت الرحمة رقة القلب والانقطاع  
فلا يتصور في رحمة تعالى اذ هو من قبل الانفعال قلت  
سلكنا ذلك ولكن اطلاقه على الله تعالى ليس على طريقة  
الحقيقة بل على طريق المجاز لان المادح من قبل مبدل  
اطلاق البس على السبب لقريب والحاصل  
ان الله اوله ادم عليه السلام واخر محمد عليه السلام



انبيا وكتب الانبياء من درجة في القرآن والقرآن في البيع  
الثاني فقال هذا كثير لانه سبع ايات وخمسة وعشرون  
كلمة ومائة واربع وعشرون حرفا ثم احصى وجمع  
في بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان الامر كذلك فتاويل  
ذلك النظم الكريم غير لائق لا يقال في هذا المقام اطلاقا  
لانا نقول ان المقام مقام المدح وهو لائق بالاطلاق  
الثامنة في بيان لفظة بسم الله ان لفظة بسم الله  
بالنظر الدقيق انشائية وبالنظر الجلي قضية شخصية  
ولم نفت الى غيرها فتدبر وبالحكمة نسبح الله مستعان  
لانه رحيم وكل رحيم رحمن وكل رحمن مستعان اسم الله  
مستعان فعلى هذا يلزم المناقضة او النقص شاهد  
الجريان والمراد كمال الانعام والله اعلم **قال وان**  
**ما شئ الا بفتح حمده الكريم اقول** وانما عدل عن الشهود  
وهو الحمد لله لغزابة الأسلوب او لغزابة الاقتباس  
او اظهرا لغاية الحامدين او لعدة اخبار النحاة طين  
عن جميع الموجودات بلسان الحال لان لسان الحال  
العلق من لسان المقال **قال** والسلام على احمد

احمد الحامدين **اقول** اعلم ان في الصلوة مذهب احدها  
ان الصلوة مشتركة لفظية بين الدعاء والرحمة والاستغفار  
وثانيها انها مشتركة بين الرحمة والدعاء فقط فيكون  
الاستغفار دخلا في الدعاء وثالثها ما ذهب اليه بعض  
المحققين من ان الصلوة في اللغة العطية سلفا  
لكن العطية بالنسبة الى الله تعالى الرحمة وبالنسبة الى الملائكة  
الاستغفار وبالنسبة الى المؤمنين الدعاء فعلى هذا يكون  
لفظ الصلوة مشتركة مغنوية ورابعةها انها حقيقة في  
الدعاء ومجاز في الرحمة لانها مسببة عن الدعاء ولكن  
قال امام البركوي رح انها مجازية بمعنى رفع الدرجة  
لان النبي عليه السلام لم يرفع عنه ذل ولا واما الصلوة  
في حقهم بمعنى لغوي والسلام بمعنى الصلوة او الدعاء  
**بالسلامة والرحمة** **قال** والسلام على احمد  
في الصحاح الرجل اهله وعياله واله ايضا الصانع ان  
اريد بالال المعنى الاول كان ذكر الاصحاب بعد تيمنا بعد  
التخصيص وان اريد بالمعنى الثاني اعني بمعنى الانباع  
وهم المتقون كان تخصيصا بعد التعميم تيمنا على فضيلتهم



وهو جمع صاحب وهو كل مؤمن رآه وامن بمحمد م  
 وتوسعة والتبعية الى احمد عليه السلام شتهم  
 بالنجوم من اداد التلام ينظر بالنجوم ووصل الى المطلق  
 وكذلك اوله شتهم بالنجوم لكون نور وجههم  
 من اثر العبادة كنور النجوم والمهتدين محتمل المعنيين  
 ففيه تلبيح **قال** وبعد **اقول** لفظ بعد كقبل ظرف زمان  
 مبهم لا يبين معناها الا بالمضاف اليه ولذا الزمتهما  
 الاضافة لفظا او تقديرا والتقدير ههنا بعد الفراغ  
 من الحمد والصلاة موبناه لشيء الحروف في الاحتياج الى  
 المضاف لا اليه المتوى احتياج الحروف الى متعلقها  
 وعلى الحركة لنقل الساكنين وقرق البناء العارض للآدم  
 وعلى الظلم حبرا للمحذوف باقوال الحركات او ليكون  
 حركة بناء مخالفة لحركة اعرابه من نصب والجد  
 مفعول فيه للواو وهذا بخلاف ما قاله البركوي رح فا  
 فان قلت الواو حرف لم يتعلق بعد بحرف قلت ان الواو  
 فيها رابحة الفعل لان الواو يقوم مقام اما ولفظا  
 تفهنت مع المبتداء والشرط حذف واو الاختصاص

وهو ان يشار الى قصة او مثل  
 ما ذكره في كلامه في قوله  
 ما ذكر في قوله في قوله  
 ما ذكر في قوله في قوله  
 ما ذكر في قوله في قوله

الاختصاص والمطلق فيه وسعة وما فيه رابحة الفعل يتعلق  
 به المطلق وفيه فصل الخطاب او اقتضاب قهرا الى الله  
 التخاصص وبمغالفة فتمل **قال فيقول** التامى النقيب  
**اقول** العا وجواب الواو فتفكر هنا اي محمد ابن واعظ  
 ولي ليحاني الساكن في بلدة ازمير محتاج الى رحمة ربه  
 الكريم غفر الله رحمة في الدارين **قال** اكرم الله بقلنا  
 الخطير **اقول** انعم الله عليه باحسانه الشريف العظم  
 خصوصا بسبب عدم النظر المختصر السليم **قال** هذه  
 سلامة القلوب في بيان اثبات المطلوب **اقول** اي  
 الامور المستحضرة في الذهن او الفاذا والعبارة  
 التي تتلى بعد او المعاني الرتبة الموجودة في الذهن  
 فان قلت اسم الاشارات لا بد له من المشار اليه الموجود  
 فكيف قال في هذا المختصر قلنا الموجود على ثلاثة اقسام  
 الوجود في الاعيان والوجود في الازهان والوجود في الال  
 او في اللفظ قوله وهذه اشارة الى موجود بالوجود والذهن  
 فيكون موجودا وقوله وهذه اشارة الى المتب المدون في الخط  
 ان كان ثالب في الخطبة بعد الكتاب كما هو باب المصنفين



وهو الغالب في امة العجم والافالمرب في الذهن  
 وهو الغالب في امة العرب وفيه استعانة مصرحة  
 اي حافظة الذهن عن الخطاء في الفكر ولقد اخبر  
 في وجهة تسمية الفن باسم غايته لا يقال السلامة مقد  
 ففي جملة بحث لا انا نقول الحمل حمل مركب او تسمى باسم  
 سلامة القلوب والبيان هو الدليل والتعريف واصافة  
 اليها الى الاثبات بيانية والاثبات بمعنى الثبوت واصافة  
 الى المطلوب بيانية ان لم يكن بمعنى الثبوت او بمقتضى ان  
 موضوع المنطق هو الدليل صرفا المطلق الى الكمال يسمى  
 المطلوب من حيث تطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث  
 يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث كونه جزءا من الدليل  
 مقدمة ومن حيث يقع في العلم سلة ومن افادة الحكم  
 اجزاء ومن حيث احتماله على الصدق والكذب خبرا ومن  
 حيث اشتماله على الحكم قضية فالذات واحد والاعبار  
 مختلفة كذا قال العلامة التفات في في التلويح ولكن اختلط  
 الترتيب هنا رعاية للمقام **قال** فلعلم ان ما يتعقل اما بداهة  
 او نظري **شأن** هو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكب

وكب كصور السواد والبياض والحركة والبرودة و  
 ويهذ المعنى مرادف للضرورة مقابل للنظر وقد يطلق على  
 الاولى كقولنا الواحد نصف الاثنين والكلى اعظم من الجزا  
 ونحوهما من المقدمات البديهية واما لم يتعرض البديهية  
 لان البديهية لا تكون حقا من العلم وقد يذكر استطرادا  
 والنظر هو الذي يتوقف على نظر وكب الغاء تدل  
 على الفرعية هنا فحين لا وجه في ايراد الغاء الا تفصيل  
 ما اجمله او جواب شرط محذوف **قال** والنظر ان كان  
 حكما فاما يعلم بالنفيس والافبا لتعريف **اقول** مع النظر  
 قد مر ولحكم ثمانية معان الاولى نسبة حكمية بين القضايا  
 الثانية ادراك نسبة حكمية والثالثة ادراك وقوع لا وقوع  
 والرابعة بمعنى القضية والخامسة نفس المجهول والساد  
 الموضوع والابعة بمعنى التمرتب والنامية بمعنى خطأ  
 الله والمراد الاولى والثانية هنا والثالثة فنذكر كبرياتي  
 بيان اقسام التعريف ان شاء الله فان قلت لم اختر  
 بيان اقسام التعريف مع ان الحكم محتاج اليها قلت  
 انما تم دفعه بشانها اذ لم يوضع لشيء علم يعلم به جنة



الشيء على التفصيل للتقدير او التمس او قلت للشرقة او  
 او الرعالية بما سبق **قال** فالقياس اما اقترا في او لثاني  
**اقول** الفاء في القياس تفصلية هو قول مؤلف من اقول  
 لزم عنها زانها قول اخر والقياس تنقسم الى اقترا في  
 واقترا في واما سمي الاقترا في اقترا في لان عين النجبة  
 ونقيضها لم يذكر فيه بل بالقوة كقولنا كل انسان حيوان  
 وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فليس هو ولا نقيضه  
 مذكور في القياس او لكون الواو بمعنى المجاعة والاشتاء  
 لان عين نجبة ونقيضها مذكور فيه بالفعل كقولنا  
 ان كان هذا جما فهو متحيز لكن جسم ينتج انه متحيز  
 وهو بعينه مذكور فيه او لكنه ليس بمتحيز ينتج انه ليس  
 بجسم ونقيضه انه جسم مذكور فيه او لكون لكن بمعنى الا  
 في الشيء المنقطع فان قلت بردسؤل بافيسة الاشتاء  
 باجمعها قلت جزء الاشتاء لا يتحمل الصدق والكذب  
 وما يلزم من القياس محتمل لهما وحيثما منع عين  
 النجبة ونقيضها مذكور في القياس قلت المعاد فيها الى  
 المذكورين بالتريب الذي في النجبة فان قلت لم قدم

انما هو ان المراد من لزوم ان  
 من لزوم القياس والعادى هو  
 اقترا في على المذهب الاربع مذهب  
 من اهل السنة ومذهب الحكماء ومذهب  
 من اهل السنة لا يرون قول امام الزكي  
 والعادة عند الاقوال بطريق اخر  
 الداع الثالث بطريق التوليد وعند  
 ابي القاسم مختص بالثلاثة الاخيرة

قدم القياس الاقترا في على الاشتاء في مع ان مفهوم  
 الاقترا في وجودي على احد القولين ومفهوم الاقترا في  
 عدمي هو الوجودي مقدم على عدمي لشرافته قلنا نعم  
 الى ان ذكرتها لان القياس الاقترا في اكثر استعمالا  
 من الاقترا في او لبساطة فتأمل **قال** اما الاقترا في  
 فهو المؤلف من الصغرى التي تضمنت المحكوم عليه  
 وامر اخر والنسبة ومن الكبرى التي تضمنت ذلك الامر  
 والمحكوم به والنسبة **اقول** اي القياس الاقترا في وجه  
 النسبة معلوم بما سبق مركب من الصغرى والكبرى  
 واما سمي صغرى لانها ذات الاصغر وجهه تسمية  
 الاصغر لكون افراد الموضوع اقل من المحمول غالباً او  
 او شبه قلته افراد الموضوع بقلة الاجزاء فيكون اصغراً  
 والاكثر لكون افراد المحمول اكثر من الموضوع  
 غالباً او شبه كثير الافراد بكثير الاجزاء واما قلت  
 غالباً لجوار كون الاصغراهم والمساوي من الاكبر  
 نحو بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينتج بعض  
 الحيوان ناطق ونحو كل انسان ضاحك لانه ناطق



وكلنا طلق ضاحك فكل اسان ضاحك والحاصل ان يكون  
 الصغرى تسمية الكل باسم الجزء وثانيتها صغرى  
 بثنانيتها المقدمة لا الجزأ فانه مذكراى موضوع المطلق  
 من غير ان يعم ومحد ثنائيتها ومسندا اليه ومنعك مائة  
 المذكور الحكيم والآخر الاخر هو حد الكسوط وانما انتهى  
 اوسطا لتوسطه بين طرفي المطلوب والنتيجة التي  
 تربط بها المحمول للموضوع هذه على مذهب القدماء  
 واما اجزاء القضية على الامام والبعض من المتأخرين  
 فذكور في موضعه وكذلك الكبرى من ثلثة اشياء و  
 وتسمى هذه الثلثة حدود الاقتراى لكونها اطراف  
 مقدمات القياس **قال** ثم ان ذلك الامرا ما ان يكون  
 محكوما به في الصغرى مع ايجابها وفعاليتها او محكوما  
 عليه في الكبرى مع كليتها **اقول** انما اتى لفظ ذلك  
 لتعظيم شأن الحجة الاوسط لانه اقوى اجراء الدليل و  
 ومعنى الامر الاخر قدمت اعلم ان الفرق بين الامكان  
 على اربعة اوجه الاول بحسب الماهية لان ماهية  
 الاول كون ذلك الامر محمولا في الصغرى بشرط ايجاب

شيء

ايجاب الصغرى مع فعاليتها واسقط هذه الشرط ثمانية  
 اضرب من الكبرى وذلك الامر موضوعا في الشكل الاول  
 في الكبرى بشرط كليتها الكبرى اسقط هذه الشرط اربعة  
 اضرب فتحة الاول من موجبتين كلتيهما ينتج موجبة كلية  
 نحو كل شئ موجود وكل موجود هالك الاوجه ينتج  
 ان كل شئ هالك الاوجه الثاني من موجبة كلية صغرى  
 وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل انسان ناطق و  
 كل شئ من الناطق يحرق الا شئ من الانسان يحرق والثالث  
 من موجبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج موجبة  
 جزئية بعض الحيوان ناطق وكل ناطق انسان فبعض  
 الحيوان ناطق الرابع من موجبة جزئية صغرى  
 وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الحيوان  
 ناطق ولا شئ من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس  
 بفرس وبالجمله ان يجعل موضوع المطلوب موضوعا  
 في الصغرى ومحموله محمولا في الكبرى والفرق  
 الثلاثة تفهم من انشاء الكلام **قال** او محكوما به فيهما  
 مع اختلافهما ايجابا او سلبا وكليتها الثانية **اقول**



ماهية الثاني كون ذلك الامر محكوما به في الصغرى  
والكبرى بشرط اختلافهما اي الصغرى والكبرى بالا  
يجاب والتلب مع كلية الكبرى وقد تم خط اختلافهما  
ثمانية اضرب والشرط الثاني اربعة اضرب فيبقى اربعة  
اضرب الاول موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى  
ينتج سالبة كلية نحو كل انسان ناطق ولا شيء من  
الفرس بناطق فلا شيء من الانسان بفرس الثاني  
بمخلافه فينتج كذلك نحو كل انسان ليس بفرس وكل ما  
ضا مكد فرس فلا شيء من الانسان صاهل الثالث  
من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج  
سالبة جزئية نحو بعض الحيوان ناطق ولا شيء من  
الا فرس بناطق فبعض الحيوان ليس بفرس الرابع  
من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى فينتج  
كذلك نحو بعض الحيوان ليس صاهلا وكل فرس صاهل  
فبعض الحيوان ليس بفرس وبالجملة ان يجعل موضع  
المطلوب موضوعا في الصغرى ومحموله موضوعا  
في الكبرى في الثاني قال او يكون محكوما عليه فيهما

فيهما مع ايجاب الاولى وكلية اخديهما قول ماهية  
الثالث كون ذلك الامر محكوما عليه اي الصغرى والكبرى  
بشرط ايجاب الصغرى وقد استقط هذا ثمانية اضرب  
والثاني ضربان فيبقى ستة اضرب كلية الصغرى والكبرى  
الاول من موجبين كليتين ينتج موجبة جزئية نحو كل  
انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق  
ناطق الثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية  
كبرى ينتج سالبة جزئية نحو كل انسان حيوان ولا شيء من  
الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس الثالث  
من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة  
جزئية نحو بعض الحيوان فرس وكل حيوان جسم فبعض  
الفرس جسم الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة  
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض الحيوان فرس  
ولا شيء من الحيوان بجاد فبعض الحيوان ليس بجاد الخامس  
من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج موجبة  
جزئية نحو كل فرس حيوان وبعض فرس صاهل فبعض  
الحيوان صاهل السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة



جزئية كبرى ينتج كذلك كل انسان ناطق وبعض الانسان  
 ليس بكاتب وبالجملة ان يجعل موضوعا المطلوب محولا  
 في الصفري ومحوله محولا في الكبرى في الثالث **قال**  
**يكون محكوما عليه في الاول ومحكوما به في الثاني مع**  
 ايجابهما بكلمة الاولى او اختلافهما بكلمة اخريهما  
**اقول** ماهية الرابع كون ذلك محكوما عليه في  
 الصفري والكبرى ومحكوما به في الكبرى **فقط**  
 الصفري والكبرى بكلمة الصفري واستقطابا  
 الصفري ثمانية اضرب وكليتها سقطت ستة  
 اضرب او اختلاف الصفري والكبرى بكلمة اخريهما  
 واستقط الاختلاف ثمانية اضرب مع كلمة اخريهما  
 فيبقى ثمانية اضرب هذا عند المتأخرين ولما المتقدم  
 فيقولون له خمسة اضرب الاول من موجبتين كلتيني  
 ينتج موجبة جزئية نحو كل انسان حيوان وكل ضا  
 ضاحك انسان فبعض الحيوان ضاحك الثاني من  
 موجبة كلمة صفري وموجبة جزئية كبرى ينتج موجبة  
 جزئية نحو كل انسان حيوان وبعض الابيض انسان

انسان فبعض الحيوان ابيض الثالث سالبة كلمة  
 صفري وموجبة كلمة كبرى ينتج سالبة كلمة نحو لا شيء  
 من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ولا شيء من  
 الفرس ناطق الرابع بخلافه ينتج سالبة جزئية نحو  
 كل انسان ناطق ولا شيء من الفرس با انسان فبعض الناطق  
 ليس بفرس الخامس من موجبة جزئية صفري وسالبة  
 كلمة كبرى فينتج كذلك نحو بعض الحيوان انسان ولا  
 من الجماد حيوان فبعض الانسان ليس بمجاد وبالجملة  
 ان يجعل موضوع المطلوب محولا في الصفري ومحوله  
 موضوعا في الكبرى وبيان انتاج الاول بدتيمى لانه  
 على نظم طبعي وبيان انتاج الاكمال الباقية بالخلف  
 والعكس والاضمار فتأمل **قال** ولما القياس الانشائي  
 فهو المؤلف من لزوم محكما وثبوت الاول وانتفاء  
 الثاني **اقول** الانتشائي مركب من لزوم الثاني  
 مع ثبوت المقدم او انتفاء الثاني مع انتفاء المقدم  
 والحاصل ان اللازم اما مساو له او اعتم منه ولذا لا  
 لا ينتج انتفاء عين التالي عين المقدم لئلا يلزم بطلان



الملازمة فلا يقال ان كان هذا نار فهي حرارة لكنها  
 حرارة فهي نار واما الملزوم فهو على قسمين ايضا  
 مساو له او اخص منه ولذا لا ينتج نقيض المقدم نقيض  
 التالي بل لا يلزم ابطالان المذكور فلا يقال ان كان  
 هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بشئان فهو  
 ليس بحيوان نعم الحال كما ذكرت في المان السماوات  
 ولكن على طريق التالي مقدما وبالعكس فيكون اني  
 فتدبر والبراد من الحكم الثاني التالي او الاصل  
 في التالي فبینه مسامحة والاسباب تركه واعلم ان  
 المشي في الشرطت باذا وحدا الاوسط في التعلقات  
 واذا قلت ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
 واثبت المقدم يكون برهانا لثبوتها واذا قلت ان كان  
 النهار موجودا فالشمس طالعة واثبت التالي يكون  
 برهانا لثبوتها والمعتبر في هذا الفن هو التالي وبرهان  
 الافتراضي على قسمين ان كان حدا الاوسط علة  
 لوجود الاكبر في ذاته الى الاصغر وعلة متحقق النية  
 في الواقع بينهما فبرهان اتى والى وان كان علة

علة لوجوده في الاصغر وان لم يكن علة لوجوده في ذاته  
 فبها ان علة مثل الاصل هذا الحجة متبها النار  
 ان تحرق فهذا الحجة تحرق مثال الثاني هذا الجسم  
 متحرك او كل متحرك فله متحرك فهذا الجسم له متحرك  
 والمراد ايضا هو الثاني فكن من الشاكرين فن لم  
 يشكر الناس لم يشكر الله تعالى **قال او ممن** معاندهم  
 حكما وثبوت احدها او انتفاءه **اقول** اي مركب  
 من معانده حكم مع ثبوت احدها او انتفاءه اي المقدم  
 او التالي وبتشني عين احدها فينتج نقيض الاخر  
 نقيض احدها مع وضع الآخر هذا اذا كان الانفصال  
 حقيقة واما مانعة الخلو بخلافه نحو العدر اما ذو  
 زوج واما فرد لكنه زوج فلا يكون فردا ولكنه فردا  
 فلا يكون زوجا ولكنه ليس بزوج فيكون فردا ولكنه  
 ليس بفرد فيكون زوجا والاشياء ثمانية والنجبة كذلك  
**قال** وذلك مع كلمة احدي المقدمتين او اتحاد زمانهما  
 بشرط في الاشياء كلمة احدي المقدمتين واتحاد  
 زمانهما وانما كان كلمة احدهما بان تأتي سودهما



نحو كلماء متى ومنهما هذا في الموجبة الكلية المتصلة  
 واما في المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما الجزئية  
 وسور الموجبة الجزئية في المتصلة والمنفصلة قد يكون  
 وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبأدخال حرف  
 السلب على سور إيجاب كلتي نحو ليس كلماء وليس منما  
 وليس منى في المتصلة وليس دائما في المنفصلة واما  
 الموجبة الكلية فكل واجعون وطرا وقاطبة وكافئة  
 والالف واللام في مقام الاستغراق نحو الحمد لله و  
 السالبة الكلية لا شيء او لا واحد وسور الموجبة الجزئية  
 بعض واحد وسور السالبة الجزئية ليس بعض ليس كل  
 وبعض ليس ومهملته الشرطية بان يأتي بان واذا  
 نحو ان جاء زيد او اذا جاء زيد اكرمه هي مشلزمة  
 للجزئية نحو قد يكون ان جاء زيد اكرمه فاذا كانا  
 في الدليل وغير تكون صغرى الدليل وغير جزئية وكذلك  
 مهملته الجزئية جزئية ولكن مهملته الممهلة اذا وقعت مشلزمة  
 العلم تكون كلية واما التمهلة في اصطلاح العلوم الحكمة  
 فهي في قوة الكلية ومهملتا بذكر الاسور واما التعريف

التعريف فان تركب من مجرد الاجزاء العقلية اغنى  
 الذاتات فحدوا الآخر سم والآخر سم والآخر سم والآخر سم  
 فقل والجوهر نوع **اقول** لما فرغ عن بحث الدليل  
 شرع البحث التعريف والبراد من التعريف بيان  
 اما ان يطلع بما هيبة الشيء وحقيقة او يتميز عن غيره  
 ولا يرد هنا تنقسم الشيء الى نفسه لولو حظا على التميز  
 واما فسر الاجزاء العقلية بالذاتيات لعدم خروجها  
 عن ماهية الشيء او لعلها لدفع توهم قسم الشيء قسما  
 فتأمل والحد في اللغة المنع والظرد في الاصطلاح هو  
 المركب الدال على كنه ماهية الشيء والرسم بخلافه هو  
 المركب الدال على معنى الشيء عما عداه وتماه وتقسما  
 باعتبار الذاتيات مثلا ان كان الجنس والفصل  
 القريبين مع تقدم الجنس على الفصل يسمى حداناما  
 او كان الجنس البعيد مع الفصل القريب او الفصل  
 القريب فقط يسمى ناقصا فان كان الجنس بذا انجوا  
 سؤال عن الماهية وجميع مشاركاتهما كان جنسا فربما كانا  
 بالية الى الانسان فانه اذا سئل عن الانسان والفرس



بماها كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشتركة الذي  
بينهما وهو بذاته جواب عن السؤال عن الانسان وجميع  
مشاركاته في الحيوانية وان كان جوابا عن بعض  
الشاكرات وعن الماهية كان بعيدا كالجسم فانه جواب  
عن الانسان والتجوز فاما قل فلا تكن من القاصرين  
وفهم من هذا الكلام ان للشيء صفات الاعم منه والساكن  
الاقدام من جنس والاقدام منه فصل وهو اليمين القول  
في جواب اي شيء هو في ذاته سواء كان قريبا او بعيدا او  
او لكن المقصود هنا قريب والكل نوع وهو  
متولى في جواب ما هو محب الحركة والح  
المحسوبة هو اما نوع حقيقي اضافي او حقيقي وحده  
وانما عدل عن الشهور لئلا يتوهم ان المقولية لازمة  
لها والقوم قد اعتبروا وتميزا لاصطلاحهم وان  
كان في حد ذاتهم لم يعتبر المقولية ولا قدم الجنس على  
الفصل لانه مقدم من الفصل طبعيا لبوافق الوضع الطبع  
وكذلك الفصل على النوع وانما قدم الكل على العوارض  
لانه من الذاتيات والعوارض لماوى خاصة

خاصة والاعم عرض عام **اقول** العارض ما لا يدخل  
في حقيقة الشيء وماهية والعارض قسما لازما ومفارقا  
واللازم ما لا يمكن انفكاكه والفارق ما يمكن انفكاكه  
والاول هو اما لازم الماهية في الذهن والخارج جميعا  
لكنه انفرادية للشائنة او لازم الوجود لكنهم التواد  
للجنس في الخارج والاكوان كل انسان سوادا والثاني  
بطا والمقدم مثله وقال العارض المناسب عرضي لكونه  
الذي ما يعرض الحقيقة كالضيق العارض للانسان  
والخاصة قسما شاملة و اضافية والشاملة تكون  
بالقوة والثانية بالفعل والعارض الاعم ايضا لازم  
ومفارق كالنفس بالقوة مثال الاعم العرض العام وال  
والفعل مثال لمفارق المرض العام وقيل انه مفول  
فوق حقيقة واحدة في جواب ما هو **قال** وذلك مع  
التاوي خارجا والجلالة هذا والله اعلم **اقول**  
وشروطه خمسة شروط جامعة ومانعية وتساوية  
في الخارج وجلالية في الذهن وعدم استثنائية المحال  
اما جامعة التعريف الافراد فلانه لو لم يحاط بالافراد



لزم الخلو فهو باطل وبيان بطلانه لصديق المقر  
الجميع افراد التعريف من غير عكس كلي واما مانعية  
التعريف الاغيار فلانه لو لم يمنع الاغيار لصديق  
التعريف من عكس كلي فهو باطل ظاهر البطلان و  
واما مساوية التعريف المعروف في الخارج فلذلك كورين  
واما جلالية التعريف من المقر فلانه لو لم يجعل له  
التعريف من المقر لزم طلب المجهول بالمجهول  
فهو ظاهر البطلان واما استلزامية التعريف  
التي افاضها القوي السلس وهي باطلان كتعريف الآت  
بالشروط بالعكس وللمصاحب هنا منع او التحديد هذا  
ان كان التعريف رسميا او حقيقيا هو تحصيل صورة  
غير حاصلة واما ان كان التعريف لفظيا فلا احتياج  
الجمامية والمأنعية واحتياج الجماعية والمأقعية عند  
المتأخرين واما المتقدمون فكذلك الا الحد الناقص  
والرسم الناقص بل قالوا ان المساوات شرط في الحد  
الناقص هو تعيين معنى لفظ كما لا سدد هو مراد  
للمصنف فزواضع الدلالة على المفترس بالنسبة الى المتماثل

المخاطب لان الضمير لفئة نادرة وهو طريق اهل النظر  
هو تصديق على قول الشريف وتصور على العلامة  
المتنازاة وحتم ان يكون بلفظ مفرد وان لم يكن  
بلفظ مفرد بل بالفاظ ركبت يقصد بهما تعيين  
المعنى لا تفصيلها واما استحقاق الالفاظ الغريبة والمجتمعة  
والمشتركة بدون القوية مقومية او معينة واردة الا  
المدلول الالترامية فهو يذهب عن التعريف لاصححه  
اذا كان المعنى للفصود اجلي من المقر والله اعلم  
**قال** ثم انه ان طلب احدى لبلا على حكم بحاج بالاثبات  
**اقول** يفهم من كلام الاستاذ باقى من ان الآداب  
جزء من المنطق فان قلت ان المنطقيين يبحثون  
عن الكليات كيف يكون الآداب جزء من المنطق قلت  
سننا ذلك ولكن لانهم ان ليس موضوعها الوظائف  
الكبيرة وفائدته القيمة عن الخطا وفي المناظرات  
والموفق لما هو الواقع في المناظرات ان يقدم ما اول  
المعلل الا انه لما كان الحق الاصل في بيان طرق المناظرة  
وظيفة للسائل فقدمه ومعنى الطلب ان يسئل دليلا وان



التي بدليل فيكون عسوا والدليل في اللغة ارشاد ومنا  
 الارشاد والذاكر في الفرق ما يلزم من العلم به العلم  
 بشي اخر وعند المنطقيين قدمرو عند الاصوليين ما  
 يمكن التوصل بصحيح النظر والحاصل ان في الدليل  
 ستة مذاهب الاربعة للاصوليين ولكن المشهور  
 مفردا عند هم التحقيق ثلثة انواع مفردا مقدما  
 ومرتبة لكن الهيئة خارجة والمقول هو المقدما  
 المترتبة والهيئة داخلية فيه كذا في موضعه ومعنى الحكم  
 قدمرو والاثبات عن صاحب الحكم اعتم من ان يكون  
 اثبات الدعوى بدليل او اثبات المقدمة بدليل اخر  
 او ابطال السند او لسندية لغيره او الانتفال الى دليل  
 اخر وانما كان تحرير المدعى او اجزائها ونحوهما  
 راجعا اليهم ولكن في الانتفال والتحرير نوعان  
 وان اردت الاستقصاء فارجع الى المطولات فالأب  
 هذه المختصرة الاقتصار **قال** وان ابطله او القيس  
 بحاج بالطلب والابطال **قول** ابطال الحكم بان يقول  
 السائل المدعى هذا الحكم مخالف لمذهبك مثالا ويسمى

ويسمى هذا نقضا اجماليا شبيهة فيه تدبر فتدبر وابطال  
 القياس يسمى نقضا اجماليا ويكون بثنتين احدها ساء  
 بشاهد المختلف والجريان كما قلنا الفلاني دليلكم جار  
 في مادة فلا تية مع تخلف حكم مدعيكم عنه والثاني يكون  
 بانه مستلزم للدور او التسلسل وهو محال وكل شي  
 هذا شأنه فحال والجواب عن صاحب الحكم او القياس  
 اما يمنع او اثبات او النقص او المعارضة او التخصيص  
 فتذكر **قال** وكذا ان ثبت خلاف الحكم **اقول** اثبات  
 خلاف الحكم بان يقول السائل الذي مثالا ان كان عندك  
 اثبات عين مدعى دليلك المفروض دلالة فعند دليلي خلاف  
 اثبات مدعى دليلك ويسمى هذا معارضة تقديرية ولكن  
 فيه ما فيه والمعارضة الحقيقية تكون اذا قام الدليل  
 على خلاف ما اقام الدليل عليه وتقريرها معلومان  
 في خلال الكلام والجواب فلهما كجواب الاول بان يكون  
 اما يمنع او اثبات او النقص او المعارضة او التخصيص  
 والمعارضة في المقدمة وتفسيرهما الى القلب والمثل والغير  
 المذكور في المطولات غير لائق هذا المختصر **قال** وان ابطل القول



يجاب بالطلب لا غير **اقول** قد بينا نقض التعريف والجواب  
 عن صاحب التعريف فتدبر فلا تكن من الغافلين والآ  
 ثم اقسام غيره مقامه لا غير لان الجواب غير مخصص  
**قال** اللهم **اقول** لفظ اللهم منادى محذوف حرف ند  
 ندائه لكثرة الاستعمال وجوبا لكون الهم المشقة عوضا فلا  
 يقال يا اللهم لتزوم جمع العوض مع المعوض عنه وانما  
 عوضت في اخره لئلا يتقدم شيء على اسم الله تعالى حال  
 الخطاب رعاية للادب فصار اللهم اوتاه مركب مع جواب  
 واجواب وحرف النداء ايضا محذوف وجوبا لان الجواب  
 عوضا عنه والتقدير يا الله اما اني اقصدنا بالخبر  
 يقال امه اذا قصده من باب در كما في الصحاح وحذف  
 هذه فعل الامر للاتصال لفظا وخطا فصارت كلمة  
 والضمير المنصوب ايضا للاختصار فصار اللهم  
 واورد على هذا اللهم اغفر لنا اذ لو كان الامر كذلك  
 لوجب ان يقال اللهم واغفر لنا بالعطف وفيه تامل  
 فتأمل فلا تكن من الخاه بطين **قال** اوصلنا الى خير  
 المطالب بحومة خاتم الانبياء وافتح المراتب صلى الله

وجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى  
 بوجه تسميته اشار الى الله تعالى

صلى الله عليه وعلى اله اجمعين وسلم تسليما امين  
**اقول** لفظ اوصلنا رعا الى خير المطالب هو جمال رب  
 العالمين او طلب دوام صراط السليم او دفع مداومة  
 النقصاء او وجود شرط الدليل او التعريف ويوصل الى  
 الى المطلوب ولعل زامره اي بسبب شرافة خاتم الانبياء  
 محمد و خاتم النبي اخره من ختم النبي محمد اذا ضرب  
 عليه الخاتم ومنه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه  
 وسلم ومعنى الصلوة والسلام واله قد توكيد اجمعين  
 لدفع توهم اضافته الى ضمير الجنس تامل ولقد  
 احسن في اتيان امين في اخر دعائه طويلى لم قال في اخر  
 دعائه امين اذ يستغفر انبياء الملائكة عليهم  
 السلام وهو مع استيج فيه لعنان احد هو قصر الالف  
 امين على وزن عمين وبوزن عامين والصلوة والسلام  
 على محمد واله اجمعين وبسم هذه كافيته للطالبين  
 مع الى شرحها بقللة البضاعة وبكثرة الشاغلين  
 رب زد رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين  
 والحمد لله رب العالمين **تمت الكتاب بعون الله**



وان من شئ الا يستجرحه الكريم والصلوة والسلام  
على احمد الحامدين وعلى اله وصحبه كواكب  
التهندين فيقول التامى الفقير اكرم الله لطفه  
الخطبة هذه سلامة القلوب في بيان اثبات  
المطلوب **فلنعم** ان ما يتفق امارا بهي او نظري  
والنظري ان كان حكما فاما يعلم بالقياس والآ  
في التعريف والقياس اما افترا في او اشتا في  
اما الافترا في فهو المؤلف من القفري التي تضمنت  
ذلك الامر والمحكم به والنسبة **ثم** ان ذلك الامر  
اما ان يكون محكوما به في القفري مع ايجابها او  
وفعليتها ومحكوما عليه في الكفري مع كلبتها او يكون  
محكوما به فيها مع اختلافهما ايجابا او سلبا وكلية الثاني  
او يكون محكوما عليه فيهما مع احباب الاولى الى كلية  
احديهما او يكون محكوما عليه في الاولى ومحكوما به  
في الثانية مع ايجابها بكلية الاولى واختلافهما بكلية  
احديهما واما القياس الاستثائي فهو المؤلف من رد

من لزوم حكم حكما وثبوت الاول او انتفاء الثاني  
او من معاندة حكم حكما وثبوت احديهما او انتفاء  
وذلك مع كلية احدي المقدمتين او اتحاد زمان  
نهما واما التعريف فهو المركب من ذاتيات المتوفى  
حد لا ومن غيرهما رضى وذلك مع الشاوي خارجا  
والجلاء ذهنا والله اعلم **ثم** انه ابطله لحد ليدلا  
على حكم بحاب بالاثبات وان ابطله او القياس  
يحجاب بالطلب والابطال وكذا ان اثبت خلاف

الحكم وان ابطال التعريف

يحجاب بالطلب لا غير

او صلنا الى خير

المطالبة بخير

خاتم الانبياء

فاشع المرات

صلى الله  
وعلى آله وسلم  
وعلى اجمعين  
وسلمها امين  
وسلمها امين  
وسلمها امين









بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم و بسمه يقول انوار الفهم محمد المديوني صاحب زادته  
 اكرم الله الشاه قائل الشريعة في كتابه المسمى بالتمهيد في الامكان  
 الامام سبط الصنوبرية عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة فانه الحارة  
 ضرورة الى النار و عدمها ليس بضروري و الا الى ان الى صراخ مطلق انتهى  
 قوله كل نار حارة في الامكان العام ضرورة الحقيقة بكونه عامة في الطرفين  
 الاكابر السلب فانه كانت الحقيقة موجبة كالمثال المذكور فالامكان العام  
 سلب الضرورة من جانب السلب و ان كانت موجبة فبالله كقولنا  
 نأشئ من النار بضرورة فالامكان العام فالنفي سلب الضرورة عن ضرورة  
 النار قواني و الا ان كان عدمها ايجاباً ضرورة الى ان الخاص و هو  
 الضرورة اعم مطلقاً لطرفي الحكم كما اذا كانت السلب و هو اعم من  
 اجتماع الحقيقة و هو اعم من ايجاباً و عدمها ضرورة و سلب الضرورة  
 في عدم الضرورة لا يلزم و لا يلزم و لا يلزم و لا يلزم و لا يلزم و لا يلزم  
 كما ان الامكان العام اما الضرورة فخصصة لشيء ما من الطرفين لو انهم

نار

من عدمها الى ان

تصور العبد لضعف محمد بن عبد الله بندي لما كان النعم السهام كشف ملازمة  
 مقنعة في نوبات شبيهة المحققين في اثباتها على ما في التوسع  
 ما بتحقيق و الله قيق مبتوك كما علم الله و الله بداية التوفيق و هو جود من الطرفين  
 الامام ما بشاهام دقيق و ان لم يكن عندنا بالقبول بلقي قال الامكان العام  
 هو سلب الضرورة عن احد الطرفين كقولنا كل نار حارة فانه الحارة ضرورة  
 الى النار و عدمها ليس بضروري و الا الى ان كان عدمها ضرورة و لا ضرورة  
 و جودها الى ان الى صراخ مطلقاً بقول برهان انه كان عدمها ضرورة و لا ضرورة  
 النار ضرورة و جودها الى النار الى ان الى صراخ مطلقاً لكون اثبات  
 هذه الملازمة كبحاج الى تمهيد ضرورة فاعلم ان النسب بين الطرفين يتصور  
 على اربعة اوجه التباين و التباين و التباين و من وجه و مرجع التباين  
 موجباً كلياً مطلقاً عامتاً و مرجع التباين سلباً كلياً  
 و التباين و مرجع التباين موجباً كلياً مطلقاً عامتاً و مرجع التباين  
 و سلباً كلياً مطلقاً عامتاً و مرجع التباين موجباً كلياً مطلقاً عامتاً  
 مطلقاً كلياً مطلقاً عامتاً و مرجع التباين موجباً كلياً مطلقاً عامتاً  
 لو كان عدم الحارة ضرورة و جودها الى النار الى ان الى صراخ مطلقاً لكون  
 النار حارة بالاطلاق العام و بقول النار ليست حارة و انما هي مستلزمة الحارة  
 الضرورة موجبة حرية و انما على ما بين في موضعه فيلزم كون النار موجبة حارة

و سند المدققين

فان النسب  
 بين الطرفين  
 و انما قيد بغيره  
 بين الطرفين  
 لا من ذلك فاما كذا

بعض الدار ليست بحارة بالضرورة مع صدق  
 قولنا كل نار حارة بالضرورة  
 فصدق بعضهم

مطلقة عامة و السالبة الى ان الضرورة  
 سالبة حرية



في نفس الامر اعم مطلقا نعم يروى هذا النظر ثالثة لكن يمكن دفعها بانها اصلية  
 الاولى ان ينسلك الخريجين كجزء صدقهما في مادة العموم من وجه فلا يستلزم  
 العموم مطلقا بل احد العمومين بلا عين قلت ان المطلق قد يطلق ويراد به ما يفهم  
 من اللفظ اذا المطلق كما في المادة المطلق وقد يذكر ويراد به المفهوم الكلي لا يشترط  
 في اللفظ ما قاله في فصل الطاء من باب اعم المطلق ما يدل على واحد عنده معين  
 والمراد به هنا هو الثاني لا ما يراد به في مقابلة العموم من وجه وهو الاول فيكون المفعول  
 لكان الخاص اعم سواء كان مطلقا او من وجه والثاني ان المطلوب كونه عدما  
 ليس بضرورة فقط وهو جزاء المفروض في الملازمة لا انف عن ما قرر ان  
 ولا يلزم من بطلان المجموع بطلان جزاء بعينه فلا يتم التقريب قلت اما  
 لا يلزم من بطلان المجموع بطلان جزاء اذا لم يكن حقيقة جزاء اخر معلومة  
 ولا ريب في حقيقة ضرورة الوجود وصدقها ولا يلزم في ذلك انه لا يلزم  
 ايضا يجوز ان يكون بطلان الكل من اجتماع الجزئين قائما بقول ان استحالة  
 اجتماع شيئين في حقيقة واحدة يستلزم بطلان الآخر وهذا ايضا في فائدة  
 الي ان استثناء عين احدى يستلزم نقيض الآخر قايما كان يلزم بطلان  
 ذلك الجز بعينه والثالث انه لو لم يعقب ضرورة الوجود جزاء في المفروض لزم  
 التقريب بلا حجة فاني جازية مثبت ان اعتبار ما يستلزم عدم تقريب اليه

ولا يخلو

احد الجزئين

في اول النظر قلت لو لم يعقب ذلك جزء لا يلزم تلك السالبة الجزئية  
 والموجبة الكلية مع ان السالبة الجزئية فقط فلا ينسب الملازمة التي  
 شرعنا في اثباتها فان قلت ان يمكن كون وجودها ضروريا في الواقع  
 في ان يكون دليلا في استلزام مجرد ضرورة عدمها لهما معا فلا حاجة  
 الى اعتبار ضرورة في المفروض قلت اما يتم هذا الاستلزام ضرورة الوجود  
 في الواقع لكونها دائما مجرد ضرورة عدمها وليس كذلك بل ان يستلزمها  
 معا ضرورة العدم مع ضرورة الوجود في الواقع نفس تلك الموجبة الكلية  
 لكنه لا يجدر نفعا فصرنا والاربع كون عدمها ضروريا مع ضرورة  
 وجودها يستلزم اجتماع المتناقضين فلم لم يتوقف هذا الفساد  
 قلت ان اراد ان يستلزم دون الف والذكر قد يستلزم الملازمة  
 فلا وجه لخصر وان اراد ان يتوقف بذلك الفساد على المذكور فلا وجه  
 للاولوية مع انه فيسئل تعين الطريق وهو ليس من الوجبة والى امر انما يلزم  
 في تلك السالبة الجزئية والموجبة الكلية معا لو كان المراد بالضرورة قوله في النار  
 كل نار هو غير معلوم بعد جواز ان يراد بالنار جملة والحوار ان ذكر كل في قوله  
 كانه حارة جزئية واجبة على كون الام لا يتوافق في كون اصل الملازمة

المتناقضين  
 وانما اجتماع  
 مع ان ينسلك  
 احد كليهما والاخر جزئية  
 بناء على انتفاء شرط التناقض  
 بحسب الجملة

في



ارادة الخارج الجمل بناء على ان ما المفروض في الملازمة يكون ضرورة عدها  
 لكل نار مع ضرورة وجودها للبعض فليكن سالبه كلية ضرورة موصية جزئية  
 كذلك فيعلم سالبه جزئية دائمة موصية جزئية مطلقة عامة لكن لا يتم دليل  
 اصل المطلوب لانه لا يلزم ضرورة وجودها للبعض في ضرورة  
 عدمها عند كون كل نار با لا يمكن العام فانه قلت كيف يكتفي في اصل  
 الملازمة ارادة الخارج الجمل فانه تلك الكلية الكلية تستلزم التباين  
 بتبني التارة الحرارة على ما بين اية الضرورة تستلزم الدائمة والتباين  
 ينافي الحق فلا يلزم عموم النار قلت ان اللازم صحتها على ذلك بالتقدم  
 لانه سالبه الكلية فقط بل مع الموصية الحرارة فلا يلزم التباين على سبيل  
 التاثير اذ يلزم اجتماع المتناقضين وهو لا يقصر فيها كما ذكرنا فيما سلف  
 ذلك ان تقول انه يتم الجواب ايضا على تقدير تسليم لزوم التباين فان التناقض  
 بين التباين والعموم في نفسها لا يقع في استلزام شئ الكل منها غاية ما لا  
 ان يلزم اجتماعها وهو في آخر غير ما ذكر واستلزام شئ في الالاف  
 استلزامه في الآخر لا يقع الجواب على ذلك التقديم لزوم اجتماعها ايضا  
 في نفس ذلك الشئ وليس كذلك بل في استلزام ذلك الشئ الكل منها لانه لا يلزم  
 في استلزام شئ الكل في المتناقضين استلزام ذلك الشئ لا اجتماع المتناقضين  
 (اما يلزم اجتماع المتناقضين من نفس استلزام ذلك الشئ لعموم المتناقضين

فانه دقيق  
 في التباين  
 ضرورة الارادة  
 في سائر  
 في الحقيقة  
 اصل

استا قضى

لا يربط البطلان من المتناقضين الشئ ذلك  
 اجتماع المتناقضين الشئ ذلك  
 بل ان استلزام الكل من التناقضين

في انما يقع التناقض بين شيئين في استلزام شئ الكل منها لانه يقول ان يستلزم  
 شئ الكل في لوازم متعددة يستلزم استلزام نفس ذلك الشئ لا اجتماع تلك اللوازم  
 فان الملازم يستلزم وجوده بدون اللازم فاذا وجد الملازم لزوم وجود جميع اللوازم  
 فليست بتم ان قوله فان الحرارة اه ضرورية شئها للمقدّمين وهو الكبر المطوية دليل  
 اقيم على ثبوت الحرارة بالامكان العام لكل نار حتى ينطبق المتعلق بالمتعلق وقوله  
 والآه دليل للمقدّم الثانية في تلك الضمير ويحتمل ان يكون قوله وعدها ليس  
 بضرورة عطف المتعلق على العلة في يكون قوله فان الحرارة ضرورة في النار ضرورية  
 يتبع مع الكبر المطوية ذلك المتعلق فيكون قوله والآه دليل لتلك الكبر المطوية  
 فعلى هذا لا يرد بعض الاجابات المذكورة فيما سبق والبعض الآخر كجواب عنه في ذلك  
 المتعلق مع الكبر المطوية الآخر يكون دليلا على المطلوب وهو كل نار حارة  
 بالامكان العام فتبصر في تفصيل الادلة وترتيبها على كل من الاحتمالين المذكورين  
 ولكن هذا اظن ما قصدنا ابراده ههنا تحت الرتبة بعون الله تعالى

بل هو الاول ههنا ص

الارادة الجزئية غير مخلوقة والارادة يستلزمها حال لانه ليس بوجوده وانعدام  
 وهي عبارة عن تعلق القدرة الى الفعل الصادر من العبد سواء عبادة او  
 غيرها والقدرة للعبد صفة مخلوقة موجودة وقدرة الله تعالى صفة قديمة  
 والفعل الحاصل بالقدرة بالخلق بالذات الالهية وهو خالق والشيء الى  
 العبد مكتسب وهو كاسم والقدرة العبد مدخل في حضور الفعل  
 بحريته العادة تقرير المحقق الزندني نعم الله تعالى







11

[illegible][illegible]



التوحيد لان بيان وجوده سبحانه ونفي وجود غيره لا بيان امكانه وعدم امكان  
 غيره ولا يحصل الرد المذكور بهذا التقدير ايضا لانه لا ياتي منه قصر الوجود على  
 سائر اقسامه بل هو على ما لا ياتي منه الوجود قيل بهذه الكلمة كانت توحيد اجماعا  
 ولا يتفهم ذلك ما لم يكن صدر الكلام نفي كل معبود بحق والله اسم للمعبود بالحق  
 مثلا في تواتر اقواله وهو محال في كلمة التوحيد المجردة على صحتها واجب  
 بان المستثنى في صدر الكلام مفهوم كلي للفظ الله وانما فوزه للجلالة فرد  
 خاص مفهوم الاله مخي ان لفظ الله علم للمعبود بالحق الموجود في العالم للعلم  
 لانه لم يسم ذلك المفهوم الكلي كذا في شرح النسخة لعل القارئ في تفصيل الحاسب  
 ان المراد بالمتكررة تلك الكلمة هو مفهوم المعبود بالحق لان لفظ الله وان  
 كان يطلق في الاصل على كل معبود حق كان او باطلا لكن يطلق في العرف للعبود  
 بالحق فقط كما قال البيضاوي في اواخر تفسيره في معناه لا يوجد مفهوم المعبود  
 بالحق الا في ذلك الفرد المستثنى وهو الله سبحانه ولا ياتي منه استثناء الشيء ثم نقه لان  
 المستثنى منه هو مفهوم كمال الاستثناء وان كان منحصرا في الوجود في ذلك الفرد  
 المستثنى وهو قسيم الكلي المنصوص عنه في نفسه مفهوم واجب الوجود المستثنى الفرد  
 المستثنى فلا يلزم الحذور المذكور لكن في بعضها بحث وهو ان هذا الجواب وان دفع  
 لزوم استثناء الشيء لنفسه ياتي من التناقض في حيث الحكم لانه لما حكم بالانقضاء  
 في جميع الافراد في المستثنى من هو مفهوم المعبود بالحق وحكم ايضا بالاثبات في المستثنى  
 وهو الفرد المستثنى لذلك المفهوم الكلي فافهم الحكم بانفي والاثبات عن ذلك الشخص  
 في ذلك المفهوم الكلي انما لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وجوبه الخاص

يستلزم

يستلزم وجود العام على ما هو المقر فيما بينهم وهل هذا الانتقاض محال في كلمة  
 التوحيد فهو ما اذا وقعت في كلام الملك العلام والتفصيل عنه يقال ان معنى لا  
 الله الله عبارة ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله سبحانه وفيهم شبهة  
 او ضرورة ان ذلك المفهوم موجود في الفرد المستثنى وهو الله سبحانه في هذا  
 لا تناقض في حيث الحكم وتوفيجه ان الاستثناء لما جاء في كتاب الله سبحانه وجب حمل  
 وجب لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه بغير توقف على الاخر فيجوز الجموع  
 كلاما واحدا كذا في التوفيق وتفصيله ان الاصوليين ذكروا ان الاستثناء من ذلك المعنى في موضع  
 قيل بانه التغير اتفاقا عندنا وعندك في لانه تغير موجب صدر الكلام اذا  
 لولا ان شمل الكل ومع ذلك انه يبين معنى صدر الكلام بان المراد هو البعض  
 ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في المستثنى مخالف  
 للحكم في المستثنى من كل علمانا قالوا ان الاستثناء لا يثبت بعبارة حكماني ف  
 الحكم المستثنى ليشبه اما بانه من مذهب البعض او بغيره من مذهب البعض  
 الاخر ولما ايقنوا الاستثناء تكلم بالباقي في صدر الكلام بعد الشيا التي  
 فالحكم ثابت بعبارة في المستثنى فقط واما الحكم في المستثنى مكوّن من النظر  
 في العبارة لا حكم له بالانقضاء ولا بالاثبات فلهذا قالوا وجب كون كلمة التوحيد توجيدا  
 ان معظم الكفار لما كان ثابتا في نفوسهم وجود الله ووجود غيره فسبق نردم  
 كلمة لا اله الا الله فكان معناه بعبارة ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في  
 غير الله سبحانه ولا ياتي منه وجود الله سبحانه لانه لما ذكره الله ثم اخرج الله سبحانه  
 عنه حكمه بالانقضاء بعبارة لانه ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والاما اخرج

بيان  
 المعنى عند الاصوليين  
 دلالة اللفظ على المعنى  
 استحقاقه لاسم المعبود  
 ذلك المعنى في موضع  
 لا يوجد منه او لا ياتي  
 المتأخر والاشارة  
 دلالة على المعنى الغير  
 المطابق ايضا  
 مسوقا له  
 من احوال الفقه  
 المراد بالانقضاء  
 من عند الاصوليين  
 الاقتصار وهو دلالة  
 اللفظ على المعنى  
 المحتاج الى المعنى  
 الموضوع له

لما



منه هذا مذهب البعض من مذهب البعض الآخر وجوده كما ثبت بطريق الضرورة  
 لان تعدد وجود الله كما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي خبره وجوده كما ضرورة  
 وذلك لان تقديره لا الله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بوصف وليس دلالة في  
 نفي الحكم عن اعداء عند ادلاله للكلام في وجوده كما ضرورة وثباته بل ثبت  
 وجوده كما بطريق الضرورة عما فصل في علم الاول فعلم من هذا التفصيل ان لا  
 تناقض في الكلام من حيث الحكم وانما يلزم التناقض لو لم يلحقه بيان التغيير وهو  
 الاستثناء وحكم على المستثنى منه بدون ملاحظة المستثنى حكم مستقل وحكم على المستثنى  
 بحكم آخر مستقل ولا لبس كذلك كما عرفت انما هذا عند علمائنا منهم الله تعالى  
 واما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فاستثنى حيث حكاه مخالف الحكم الصادر  
 بطريق المعاضضة فالتناقض وان لم يلزم كذا في كلام آخر بطريق اذكرة كما لا يخفى  
 على من تتبع توضحياتهم وتلويحاتهم هذا هو ما قصدناه في المفيدة  
 في شرح الالفاظ المنقولة عن ذلك المحقق وهي قوله لا الله  
 الله تعالى في نفي عبارة لوجود مفهوم المعبود بالحق عن غير الله تعالى واثبات نفي  
 اشياء وضرورة لوجود فرد للشخص هو الله تعالى كما مر تفصيلا في المقدمة و  
 المنطق الذي وقع في خبره النفي موضوعا للفضية وهو مفهوم المعبود بالحق لا  
 عين له اي لا وجود له بدون الفرد المستخلص لان الكل الطبيعي لا وجود له بدون وجوده  
 الا في اعيانها هو المصريح في كتب المنطق في موضع النفي في خبره ان الحكم بالانفكا  
 واقع في عينه وفيه عليه الانفكا في نفسه لا في غيره الله تعالى لان نفي مفهوم المعبود  
 بالحق في غير الله تعالى يستلزم نفي غير الله تعالى لان انفكا العام يستلزم انفكا الخاص

وفي غير الالفاظ المنقولة  
 النعوت بالانفكا  
 في غير

والثبوت

والثبوت اي الذي حكم عليه بالاثبات بطريق الاشارة او الضرورة وهو الله تعالى موجود  
 في الخارج لما ثبت في موضع الاثبات ان في ذاته ان الحكم بالاثبات واقع في عينه وفيه  
 عليه نفس الامر وهو الله تعالى والمنطق اي وجوده ما وقع في خبره نفي وهو مفهوم المعبود بالحق  
 في ما عرفت انما عين الثبوت اي عين وجود الثبوت وهو الله تعالى في عين وجود مفهوم  
 المعبود بالحق هو وجود الفرد المثلث لان المذهب الحق ان وجود الكل الطبيعي هو وجود  
 فرد بطريق كون الوجود واحدا والموجود متعدد كما حققه المحققون في علم الثبوت  
 اي الثبوت بحسب الذهن والعلم عين الثبوت هو الثبوت بحسب الخارج وبحسب نفس الامر او  
 المعنى المثلث بحسب الخارج ونفس الامر هو ثبوت بحسب العلم واخرى وفيه اي تقديره كان  
 يكون الحكم مفيدا كما في قولنا ابو النجم وشي شعري لان عنوان الموضوع بملاحظة  
 خبره بغير عنوان الجمول تلك الملاحظة والاثبات كسواء وهو الموضع الموضع  
 عين النفي وهو الموضع الموضع ايضا في هذه حكمه بالانفكا في الخارج وهو غير الله  
 تعالى عين النفي اي الذي وقع عليه الحكم بالانفكا بحسب الذهن او بحسب الخارج وهو غير الله  
 تعالى عين النفي في الخارج والمذكور في اي القضايا المذكورة تلفظ بها من قول النفي  
 عين له لا قول عين النفي سوى التفرقة بين المذكورين ست اي قضايا مفيدة على ما  
 عرفت في كل واحد منها ولما قيدنا القضايا بقولنا لفظا لان قولنا في واثبات  
 لب بفضية لفظا بل خبر فضية وهذه اي كلمة التوحيد واحدة اي فضية واحدة  
 حكمها واحدة عبارة كما عرفت في المقدمة فمن قالها اي تلفظ بذلك الحكم حكمه غير  
 مطابق للواقع في حكمه حكمه بدون ملاحظة آخر الكلام وبيان التغيير كما ذكرناه في  
 المقدمة بان مفهوم المعبود بالحق غير موجود في فرد اصلا في عرف فهو ما عرفت

٤٢



تعلیقہ علی حاشیہ قول احمد  
علی الفوائد الفیاریہ للفیاری

الایمان والتوحید وکفران هذا الحكم كفره مطابق للواقع وان لم يلمس التناقض  
ومن قالها الى قول القوله سبحي اي كقوله في القرآن العظيم في علم ان لا اله الا الله  
منه عبارة ان هذا المفهوم موجود في الله سبحانه كما فصلناه في المقدمة فقد قالوا هو  
مؤمن اي فهو مؤمن بقاء حكم مطابق للواقع ولا ينافي التناقض عن اياها  
طاطري الفاتر والعام في الحقيقة عند ملك القادر حره

الفقيه احمد بن احمد بن محمد

المربي سنة احدى وخمسين

بجدة الماء والفم من عرج

من الله العز

الشرف

تم



وبه ليس الله الرحمن الرحيم مستعين

من جملة المصادر هذا بحسب الظاهر بحسب التوجيه فيحمل ان يكون خلاص من  
 فاعل الفعل المقدرة بسم الله حامداً فعلها اما منسوب وهو مرفوع و  
 التثنية باعتبار المضاف اليه واما المرفوع فلا مساع له يعرف اهل الاضافة وهو  
 او احمد الضمير راجع الى الفعل المذكور ضمناً في قوله لا يرفعها الا الى فعلها يعرف بالتأني  
 كونه اصل ان يكون للجملة الفعلية المخصوصة وهي جملة حدث او احد اصلا  
 للاسمية المخصوصة وهي جملة خبر لانها معروفة بالدلالة على الوجود وقيل كونه  
 للجملة الفعلية المطلقة اصلا للاسمية المطلقة تارة التركيب بها واشد امتزاج احد  
 بلزيم وهو الفعل بالآخر اكثر اولتها يشتمل الجزء والانشاء وصفا يجوز هنا  
 من غير حاجة الى التوسل بخارج منه بخلاف الاسمية وللتنقيص هذا وان كان  
 في جملة الاكحية يجعل المبتداء مضافا الى اياه المتكلم جديك الا انه لم يعتبر لعدم  
 الاعتراف واعتبار الاصلية فيها وانما اختيار الحذف بهذه اختيرت للجملة التي  
 حذف فيها الفعل دون التي لم يحذف فيها ذلك مثل جملة حدثك او احمدك بدون  
 ذكرهما لا بمعنى اختيار حذف الفعل في هذه الجملة دون ذكره حتى يراد الحذف واجب  
 والاختيار بينا فيه يقع للمدح على تيرة التسمية بهذا وجه الاختيار الفعل  
 على الاسمية ايضا وليزب اه وليكون للمدح موكدا فاعلم انه يدل على الاستمرار  
 بحسب المقام والقرينة لا مطلقا على ما مر به السيد الشريف في كلمة المطول  
 حيث قال قد يقصر بالمضارع الاستمرار على سبيل التجرد والتقصير بحسب  
 المقام انتهى كلامه ولعل مراد المسمى ذلك اي بيد المضارع على الاستمرار  
 في هذا المقام ايضا فانظر اليه لا يترك الاستمرار الموجب لاستمرار المدح

لا يرفعها الا الى فعلها يعرف بالتأني  
 كونه اصل ان يكون للجملة الفعلية المخصوصة وهي جملة حدث او احد اصلا  
 للاسمية المخصوصة وهي جملة خبر لانها معروفة بالدلالة على الوجود وقيل كونه  
 للجملة الفعلية المطلقة اصلا للاسمية المطلقة تارة التركيب بها واشد امتزاج احد

جميع الادلة الخفية كما لا يدرك على الاستمرار مطلقا واما كونه بالنظر لدلالة  
 المضاف على الانقطاع او دلالة المضارع على الاستمرار في غير مكسب للاستمرار ايضا  
 كما لا يخفى على جميع القاريين والى تركه ايضا لا فائدة مع ما بين وبينه احسان  
 وهي العطف ايضا اي على ما ختمت به بين اه فيه نظر ينشر على ترتيب الكف و  
 اضافة المفعول الى العوارف بيان ليس على ما ينبغي انما لامية تبيان لا يرفع مضافة  
 الى العوارف والمضافة الى الفاضل والا لا يرفع الاضافة تأمل يدل على انه المراد الى  
 المصدية ويؤكد كونه للمدح على الانعام الذي هو صفة منزهة عن تقدير الموصوطة  
 يكون على نفس النعمة وبغير روي لا يرفع عطفه عليه من حيث المعنى لعدم صحة  
 العطف على ان يكون التقدير هكذا على ما خلصت منه من ان اه اي على النعمة التي  
 خلصت بسببها من عن العواصف على ان يكون الباء للسببية ومن متعلقة بما  
 خلصت فيجب شك في تبادر الى توهم تقدير منه في الوحدة الاولى وقيل ساع على  
 ما سبق لكن لا تأمل بدون ويجوز ان يكون المضاف وحده يكما موصولا ومن بياقية  
 لا غير وعلى جميع القاريين والى تركه ايضا لا فائدة مع ما بين وبينه احسان  
 لا يرفعها الا الى فعلها يعرف بالتأني كونه اصل ان يكون للجملة الفعلية المخصوصة وهي جملة حدث او احد اصلا  
 للاسمية المخصوصة وهي جملة خبر لانها معروفة بالدلالة على الوجود وقيل كونه  
 للجملة الفعلية المطلقة اصلا للاسمية المطلقة تارة التركيب بها واشد امتزاج احد  
 بلزيم وهو الفعل بالآخر اكثر اولتها يشتمل الجزء والانشاء وصفا يجوز هنا  
 من غير حاجة الى التوسل بخارج منه بخلاف الاسمية وللتنقيص هذا وان كان  
 في جملة الاكحية يجعل المبتداء مضافا الى اياه المتكلم جديك الا انه لم يعتبر لعدم  
 الاعتراف واعتبار الاصلية فيها وانما اختيار الحذف بهذه اختيرت للجملة التي  
 حذف فيها الفعل دون التي لم يحذف فيها ذلك مثل جملة حدثك او احمدك بدون  
 ذكرهما لا بمعنى اختيار حذف الفعل في هذه الجملة دون ذكره حتى يراد الحذف واجب  
 والاختيار بينا فيه يقع للمدح على تيرة التسمية بهذا وجه الاختيار الفعل  
 على الاسمية ايضا وليزب اه وليكون للمدح موكدا فاعلم انه يدل على الاستمرار  
 بحسب المقام والقرينة لا مطلقا على ما مر به السيد الشريف في كلمة المطول  
 حيث قال قد يقصر بالمضارع الاستمرار على سبيل التجرد والتقصير بحسب  
 المقام انتهى كلامه ولعل مراد المسمى ذلك اي بيد المضارع على الاستمرار  
 في هذا المقام ايضا فانظر اليه لا يترك الاستمرار الموجب لاستمرار المدح



(سلك على انه الاحتمال الثاني من التشبيه على ان تقدير كانه ليس بشئ  
 فانه الاستحارة العقلية تساقط في المعنى من درجة الاعتبار وانما يذكر  
 هيئة التشبيه كما يتبين في محله على انه يكون حاصل المعنى على ما خلصت من محض الفضائل  
 المشبهة بالنباتات خضرة ولا يخفى سببها في سواها كانه ما موصول او موصولة  
 وفي متعلقة او بيانية ولعل هذا لم يتوض لتفسير هذا الاحتجاج وببارة معناه  
 واما تشبيه ادراك الفضائل اي تشبيه ادراكات الفواضل بالعواضد  
 والتعبير بها عن استحضار مفرقة تحقيقية فغير منبهة لانه الاول موجب لشرف  
 نوع وهو الانسانية والثاني معروف لشرف نوع وهو النباتات الخضرة وانه لا يرد  
 شرفه في نفسه بخلاف الثاني ولا يخفى عليك ان عدم المناسبة المذكورة اذا اريد الا  
 وراك مطوق المطابق لنفس الامر كما هو المناسبة لضافته الى الفضائل فسلم  
 واما لو اريد ادراك الشامل للشك والوهم والجهل كما يقتضيه اصنافه المحسوس  
 البه فلا يخلو عن مناسبتها ما لا يرتب على ما لا يخفى على ذوي الادراك كسرى في هذا  
 لك اي كالكلمة في هذا لك اعلم ان الضمائر قد يقع بعضها موضوع بعض كما تقول  
 ما انا كالت مع انه ضمير مرفوع واقع موقع الجور على ما بين في محله في هذا المقام  
 المحل في هذا القبيل او في مجوزة يكون اي هذا النفس مجوزة يكون اه فلا يرد  
 اخوياً حد الجواز بين وعدم صحة الآخر وهو على ما وقع في اكثر النسخ لافادة حصر  
 ذلك في الجوار بين من بين قرأه وقوله مفتوح الهمزة جزئية كضموم الهمزة  
 تأنيث الاول فاصلها فاد فاعلت بقلب الهاء كما ان اصل الاول اول  
 فاعل بقلب الهمزة واوا وهو لا يماز والاسلام فيه ان كونها اشرف  
 يستلزم التسوية بين الانبياء وامرهم في هذا الصلوة والاولى ان يقال  
 ان اشرف النعم وهو النبوة والرسالة وخواص النبوة والرسالة يرد

عليه

عليه ان لا تشك في انهما اشرف من خواصهما اللهم الا ان يقال ان خفاة الخواص  
 اليها بيانها فالاولى البينة ان يقال اشرف النعم وهو النبوة والرسالة  
 بطي الخواص افادة تكونها بيانها بحسب اشرف والرتبة الاولى القص  
 على الشرف وكانه لا يفرق بينهما فعملها على التفسير لانه النعمة الوجودية  
 الاولى في التعليل ان يقال انها اي اولى النعم بحسب الزمان وهي النعمة الوجودية  
 فيكون المعنى واصلوه على جميع من لهم نعمة الوجود وهو باطل لشمول  
 الصلوة للصلاة على الكافرين من نعمة البريعة ما فيها وهو التفتيس  
 لفظي بالمنعوت والمبعوث والنجس القليل كالحفت وخلعت و  
 الخ والمحمود والافاضل والفضائل واما الفواضل فيشبه ان يكون من قبيل  
 جليل الاشتقاق بالنسبة الى الاخرين ويتوافق كالمتميز في طرف والا  
 صول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين  
 القيم فانه مشتق من قام يقوم اي كنت لا انهره اي قركانه الخ بـ  
 اقتراح على انه اكتبه وكتب لا انهره لانه المنه يكون بعراق تراخ غالباً فلا  
 يلزم لا احتياج قبل الذكر لا انهره واستقباله ونزجره لانه على عز الشانهم  
 يرد عليه ان المنسحب ايراد الاخ موقفة كالتعليل وجوابه سهل على اهل  
 ويروى يريد السائل على البتة فيه نظر لانه الدليل لا يوافق الموعظة لانه  
 يقال ان حكمه عام وان كان مع رده خلاصا ويقال انه مبني على جعل هذا  
 المشار كالمسائل على البتة كما يشعر به في كل صياح ومساء فامل فاما ان  
 تعطي اما من قبل خوف الجار قياسا على لا تنهره اما بانه تعطي او تروى  
 رداً لئلا وفه فامل واما من قبل فيشد الوثاق فاما ما بعد واما فداء اع  
 لا تنهره فاما اعطاه اعطاءه وجود المسؤل وروى ان لا يوجد على



كما هو مكتوب في نسخة بل اقتراح الكلمة الاولى ان يقال بل اقتراح على  
 الكتاب ولا يفي الجدل فانه لا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما  
 اشتراكا في الشرع بل يباد النظر والكتابة في كتب جميع خطا وبهذا قد  
 وجدناه السؤال بهذا هو الفوائد والمسائل وهو موجود في هذه النسخ  
 واعطوا بها كتبها وتفسيرها في الاوراق فامسك بحاله اذا سئل الاعطاء  
 وكتب لا التردد والتقليل قوله قد عده عدما لا استغفاره المنسب لرعاية  
 الادب او جاع الاستغفار الى ادراك المسائل التي هو صنعتها لا المسائل  
 انفسها اللهم الا ان يقال معنى الاستغفار الاستقلال وبعده قليلا  
 والتفسير راجع اليه لا الى السؤال فلما اتوا بالحاج اجابهم الانسب فلما ان  
 اء الحاج لا لا اقتراح اه وفيه نظر اما اوله فلا تفسير بغير معناه  
 وقال الشريف العلامة رحمه الله تعالى في حاشية الاصول اقتراح السؤال  
 بغير روية والحاج مبا لفه فيه واما ثانيا فلا لا الظاهر قوله لا لا اقتراح  
 ان يكون تعليلا للتفسير وليس كذلك اذ لا حاصل له بل هو تعليل  
 لعدم نفع التعليل المذكور في الشرح واما ثالثا فلا لا قوله على سبيل  
 التخييل والارجال لا طائل تحت بل المنكير القصر السؤال من غير روية او  
 يقال لا لا اقتراح سؤال من غير روية والارجال بعطف الارجال  
 على السؤال بل لا معنى اخر للاقتراح فانه في صحاح اقتراح الكلام ارجال  
 وهو ابتداءه على السؤال من غير روية قبل ذلك فيحتمل فيه هذا  
 باعتبار انه جعل تفسيرها مثله واما باعتبار انه جعلهم اخوانا ومثاله فالتعبير  
 عنهم بالاخوان لتعظيم شأنهم والاهتمام بحاجاتهم والاشارة انهم بلغوا الفضل  
 والكمال الى حيث لا يبين وبينهم لا اسم المعلى والمعلم لكن هذه الاشارة ظا

ان يكون الاقتراح  
 لا يكون الاقتراح  
 لا يكون الاقتراح

لو كان المراد من المستغفر بالحق من المفسرين عليه وانما كان اصغر من غيره  
 فاعتبار بعض افراد النسخ مطيح غيره فليس في المفسرين عليه هذا كما لو كان  
 التعبير المذكور من الشئ واما لو كان المسائل والشئ يحكيه كما هو الذي  
 من السؤق فانه كان معناه الاخوة اخواني فالتعبير عما مثاله بها لا فخره  
 التأييد ما وقع بينهم في المحبة والصداقة وانه كان معناه اخوانك فلما قيل  
 بهذا التأليف الاولى ترك هذا التأليف الا ان اضربا ركا لتأييد لشقته  
 عليهم التعبير بالاخوان الاولى في التعبير بتعبير الاخوة الى التعبير بالحق  
 هو الاخوة لا التعبير عن المستغفرين بالاخوان على ما لا يخفى بوجه  
 الاخير بل يعينه وجه الترجيح بالنظر الى وجود التماسك ووجود التماسك  
 بالنظر الى لزوم التناقض وهذا لا يخفى عليك انه كما يرجح الوجه الاخير  
 كذلك عند المسؤل عدما لا يستغفاره كما سبق بوجه الاول اللهم الا  
 انه يعمل المفهوم من الوجه الاخير على التحديث لا على المحدث ايضا قلنا  
 يحمل اه فيه ان هذا الجواب لا يحسم مادة الشبهة بالظنية والماكرة ان يقال  
 هذا تحديث لما عده بقرينة ما سبق من التعليل وما سبقت في الاستعانة بقرينة  
 الله تعالى في الاستعارة الى المصحة كما هو المنسب للسؤق والوعدي فيها  
 سبق والا فلا بد من ذكر تعريف المصحة ايضا كالتحقيقية وايضا لا يكون تعريف  
 الاستعارة جامعاً لو كان البينة على مذهب نسبة المسائل بالفرايد و  
 يكون ان يكون من قبيل اضافة المشبهة الى المشبهة على ان يكون الوسائل عبارة  
 عن طائفة مخصوصة من المسائل والفرق ان جنسا الاول على تشبيه الافراد  
 بالافراد بناء الشئ المجموع والمجموع ويمكن ان يشبه الرسالة بالمعنى  
 المذكور الصراحة المرغوبة استعارة بالكناية ويضاف اليها الفرياد استعارة



قتيبة قسائل المقترحة فيه مسامحة والا فالتركيب من تحسب الغايد المقترح  
 الا ان يقال المقصود من الاقتراح كتاب الفوائد والاشياء نيت باعتبار المضاف  
 اليه اي وقت غروب شمس فسر ثانيا اذا لامع غروب اليوم فاشار  
 الى ان الشئ من المضاف اليه الغروب مقدرة الا ان جعل المغرب اسم  
 زمان فاورد في تفسير معناه لفظ الوقت وجعله معينا فمقتضى الوقت  
 بناء على دعمه ان اللينق ان يخاف الاذنان الى الوقت كما يساوا اذا سلوة  
 لاء الغروب فاذا ان المغرب مأول باذانه وقت الغروب مثلا على ان  
 هذا النوع وكذا ان تقول هذا القيل ليس بجبرد معويه بالمقول  
 مع اذانه اما مغربه لانه يرد على الشئ ايراد من الاول فدم هذا المقول  
 مع جوابه والاشاء اشتغل به ميبال باجابة الاذانه عن اخوه حيث اشتغل  
 بالكتب والخرير عن ط ان ختم فاشاد الى انه رج اراد ختم الكتب مع اذانه  
 المقرب وضم وقت غروب لامع الاذانه

فافهم وتأمل في يد عبد  
 شفيق الحاج الى لطف  
 ربه الفخ سيد حال  
 بمقد نراد غفر الله له  
 ولوالديه ولجميع

١١٤٥

الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

هذا حاشية  
 اساس  
 رساله  
 ٣

هذا حاشية

هذا حاشية

هذا حاشية

هذا حاشية

هذا حاشية







عزیز کتاب

على الكتاب من حيث الاعتقاد وتوقع الكتاب على العقائد من حيث الذات وحاصل هذا الجواب من الكبري كقولنا  
كان من المقدم المدلة راجعة الى دليلها تدور المنع فيه ولا ينبغي ان الحوب الاول لا يضر المعارض ولعله لذلك سلم  
وتقرير الثاني ان القرينة الثانية شاملة على الكتاب لان الكتاب اسس الكلام والكلام اسس العقائد فالكتاب  
اسس اسس العقائد ولما كانت المقدمات نظريتين اشارت الى بيان الكبري هو قوله ان الكلام اسس  
العقائد بقوله لان اسس الكلام اسس بيان ان الكلام اسس الكتاب والكتاب اسس العقائد ولما كان  
انتاج العكس المذكور لهذه النتيجة حفية لكونه من قياس المساوات اشار الى انتاجه بقوله لان اسس الكلام  
اسس واشار ثانيا الى بيان الصغرى وهو قوله الكتاب اسس الكلام بقوله لان العقائد من الكلام ما  
وتقريره ان الكتاب اسس العقائد والعقائد جزء من الكلام ينتج ان الكتاب اسس جزء من الكلام ونظمه  
قولنا و اسس جزء الكلام اسس الكلام ينتج ان الكتاب اسس الكلام وتقرير الجواب اننا لا نغنى الصغرى  
وهو قولكم الكتاب اسس الكلام لانها لا تتم الا اذا كان المراد من الاسس ما هو اعني بالذات وما هو بالوسطة  
وهو اذ المتبادر من اسس الشيء ما هو بالذات واسس الكتاب للكلام انما هو بالوسطة اسسية لجزء  
وهو العقائد فاسسيت للكلام ثم كمالا كان هذا المنع سخيفا جدا ودعوى المتبادر باطلا قطعاً سلم واشار  
الى منع الصغرى بوجه اخر وقال ولو سلم فاسس الفقه ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله ولما كان هذا المنع  
مصدراً للبداهة اذ لا شك ان اسس الجزء اسس الكل سلم بقوله ايضا ولو سلم واشار بقوله فاسس الكتاب  
هو ذات العقائد الى منع الكبري ينتج انتاج الدليل المسمى ببيان اياه لعدم تكرار الحد الاوسط وقوله فلا يكون  
اسلا اسسها من حيث هو اسس اشارة الى منع قول السائل لانه اسس الاسس اسس بانه انما يتم اذا كان  
اسسية كالا اسس من حيثية واحدة وهو م ههنا لان ذات العقائد اسس ذات الكتاب وذات الكتاب اسس  
اعتداد العقائد لذاتها هذا وانت تعلم ان تقاير حيثية اسسية الاسس لا ينبغي شغل مفهوم الاسس فلا يمنع كونه  
اسس الاسس كلاً وبعد التيقن التي لا وجه لا يبرأ ههنا الاعتراض فيما نقل عنه بعد ملاحظة قول الفاضل  
الحشني في اصل الحاشية واسس العقائد الاسسية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد  
من الشريعة ليعتد بها وهي يتوقفان على المسائل الكلامية لانه قوله ليعتد بها وهي يتوقفان على المسائل الكلامية مانع من  
ايراد السؤال الاول لانه اشارة الى جوابه وقوله واسس العقائد الاسسية هو الكتاب والسنة مانع لا يبرأ

[illegible]

اولا  
الملك  
والنبي  
والصفي  
والانسان

فی حلیۃ منقہ کبریٰ  
 و حاصل منقہ کبریٰ  
 الصفی و هو قد  
 من جزاء المکلام  
 من المکلام شیخ



السؤال الثاني لا بد وروده موقوف على ملاحظة اسكنية الكتاب للعقائد على ما مر في السؤال فلهذا قدس  
تغايير المظان للحفظ واليد فيما اذا كانت الاضافة لامية فاظافة الاسكن الى الكتاب والسنة مانعة من ارادة  
الكتاب في الاسكن المضاف نعم مفهوم الاسكن شامل له لكن المحشى لم يقل لانه مفهوم المبني شامل  
للكتاب والسنة بخلاف مفهوم الاسكن بل قال لشمول الاول للكتاب والسنة بخلاف الثانية ولم  
يقول ان شمول القرينة الاولى وعدم شمول الثانية من شمول مفهوم المبني دون الاسكن ولعله انما اورد  
السؤال الثاني بناء على توهم شمول القرينة الاولى لهما لما كان بشمول مفهوم المبني فيكون القرينة الثانية  
شاملة لشمول مفهوم الاسكن لكن ذلك التوهم بطل لانه لا مانع من ابقاء مفهوم المبني في القرينة الاولى  
على عمومته بخلاف الاسكن في الثانية الا ان يقال اراد بابراد السؤالين التبيين على السؤال الوارد ههنا  
واجوب عنها باجوبة اخرى ايضا فاما ما سب على هذا ان يقال فلا يرد ثم يؤتى بباقي الاجوبة دون ان يقول  
فان قلت فان يشار الى المانع من ورود الثاني ايضا كما لا يخفى ولقد استقصينا في تحرير المقام لتخلص  
عن الشك والاهام وتحصل لك الفناء عما حشره المحشون في تقرير المقام للفاضل محمد الباقر رحمه  
فان قلت اولا على اشارة ان العقائد هي الاعتقادات الاسلامية جزو من علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات  
بمسائل مخصوصة او المراد بها المعتقدات بالا اعتقادات المذكورة وبالعلم الكلام مجموع المسائل المختصة وحمل  
على الملك لا وجله واذا كان العقائد جزء من الكلام وبعضها منه وكون العلم اسكن اسكن يقتضي كون  
الشيء اسكن نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الذي هو اسكن عقائد الاسلام على شي من مسائل علم الكلام  
الا على المسائل الاعتقادية منه لا غيرها من المسائل الغير الاعتقادية منه فلا يكون الكلام بتمامه  
اسكن للكتاب ولا يساوي بانه بل بعضه الذي هو المسائل الاعتقادية فالمسائل الاعتقادية اسكن  
الكتاب والكتاب اسكن العقائد التي هي تلك المسائل فيكون تلك المسائل اسكن لنفسها هذا على تقدير  
ان يراد بالعقائد المعتقدات وبالعلم الكلام المسائل وانما على تقدير ان يراد بالعقائد الاعتقادات وبالعلم الكلام التصديقات  
بالمسائل فيقال اذ لا يتوقف الكتاب على شي من اجزاء علم الكلام الا على الاعتقادات المتعلقة بالمسائل الاعتقادية  
لا على سائر التصديقات فلا يكون بتمام علم الكلام الذي هو مجموع التصديقات اسكن للكتاب ولا سائر ابعاضه  
بل بعضه الذي هو التصديقات بالمسائل الاعتقادية وقد كانت الكتاب اسكن لذلك البعض اذ هو المراد

بعقائد الاسلام فيكون الاعتقاد بالمسائل الاعتقادية اسكن لنفسه وان قلت ثانيا على المحشى ان الكلام  
اسكن العقائد لانه العلم اسكن الكتاب والكتاب اسكن العقائد واسكن الاسكن للشيء اسكن  
لذلك الشيء فالعلم اسكن العقائد والكتاب اسكن الكلام لانه الكتاب اسكن العقائد والعقائد جزء  
من الكلام واسكن الجزء اسكن الكل فاسكن اي اسكن العقائد التي هي جزء من الكلام اسكن  
اي اسكن الكلام الذي هو الكل فالكتاب كالكلام اسكن اسكن العقائد فالقرينة الثانية يشتمل  
الكتاب ولا يختص الكلام مثل القرينة الاولى فليس فيها منع من المنع بالنسبة الى الاولى قلت اولاً من قبل  
اشاري الحاصل المذكور مما قلنا اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية ثم لا خفاء في ان هذا  
المنع غير مفسد اذ بمجرد توقف الكتاب على المسائل الاعتقادية يلزم كون الشيء اسكن لنفسه سواء توقف  
على غيرها ايضاً او لا والحال ان توقف الكتاب على تلك المسائل لا مجال لانكاره ومنعه ولو سلم الخطر المذكور  
فالعقائد بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقائد التي هي جزء من الكلام لا بحسب اعتقادها  
بل بحسب ذاتها فيكون ذات العقائد التي هي جزء من علم الكلام اسكن للكتاب والكتاب اسكن العقائد  
والعقائد لا اسكن ذاتها فاللازم اسكنية ذات العقائد لا اعتدادها لا اسكنية ذات العقائد لذات العقائد  
ولا اسكنية اعتدادها لا اعتداد العقائد حتى يلزم اسكنية الشيء لنفسه وقلت ثانياً من قبل المحشى  
المبتادر من اسكن الشيء وهو الاسكن بالذات لا مطلق الاسكن حتى يتناول الاسكن بالذات بل بتمام  
ايضا فالمراد ان العلم اسكن بالذات لا اسكن العقائد بالذات وبتمام العلم اسكن العقائد بالذات بل بتمام  
الكتاب وايضا ليس الكتاب اسكن الكلام بالذات بل بتمامه جزء الذي هو العقائد فلا يكون  
الكتاب اسكن بالذات لا اسكن العقائد بالذات فالقرينة الثانية لا يشتمل الكتاب وحاصل هذا الجواب  
منه قوله ان العلم اسكن العقائد وبطل الى منع استلزام الدليل الذي اشار بقوله لانه اسكن الاسكن  
وكذا منع قوله والكتاب اسكن الكلام على الوجه المذكور لكن لا يخفى انه اذا كان المراد بالاسكن الاسكن  
بالذات كما ذكرنا العلم اسكن عقائد الاسلام في حيز المنع اذ في افادة ما ذكره المحشى في احوال الحاشية  
ايها خفاء ولو سلم ان المبتادر مطلق الاسكن واسكن الفرق ما يتوقف هو اي الفرق نفسه وكل  
عليه لا ما يتوقف عليه بعض مسائله فلا يكون الكتاب اسكن للكلام لانه ليس اسكن لنفسه الكلام وكله  
بل بعض مسائله وان سلم ان اسكن الفرق انما ما يتوقف هو عليه وما يتوقف بعض مسائله عليه فالكتاب  
اسكن العقائد من حيث الاعتداد لا اسكن ذات العقائد والعقائد من حيث الاعتداد ليس جزء من العلم  
سكني يكون اسكن العلم بل هو من حيث ذاتها جزء العلم فلا يكون الكتاب اسكن العلم ولو كان  
انما يكون اسكن العلم من حيث اعتداد جزء العلم اسكن العقائد من حيث الذات لا من حيث الاعتداد



فلا يكون الكتاب اسكلاً لا سلس العقائد من حيث هو اسكس وعلى هذا فلا وجه لقوله فاسكس الكتاب هوذا  
العقائد اذ السائل لم يتعرض في الثاني باثبات العقائد للكتاب ولا دخل له في سؤاله كما ظهر في التقرير السابق  
بل ينبغي ان يتركه ويقول بدله قوله والكتاب بما هو اسكس العقائد من حيث الاعتداد فالكتاب انما هو بالفاء  
لا بمدار الجواب لينفع عليه قوله فلا يكون اسكلاً لا سلساً من حيث هو اسكس لعلمه قوله فتأمل اشارة  
الى ما في منع الحصر وادعاء ان المتبادر من اسكس الشئ الاسكس بالذات مولانا عباد افندي رحمه  
قوله فانه قلت انه تدعيه الا عراض الاول هو ان يقال يلزم ان يكون العقائد اسكس نفسه لان العقائد  
بعض من الكلام والكلام اسكس اسكس العقائد فيلزم من هاتين المقديتين ان يكون العقائد اسكس نفسها  
بواسطة اسكس الاسكس اسكس وقوله اذ لا يتوقف اه علة لعلة الدليل على المدعى كانه قبل كون الكلام اسكس  
اسكس العقائد لا يقتضي كون العقائد اسكس نفسه لجواز ان يكون اسكسية الكلام لا سلس العقائد باعتبار  
توقفه على المسائل الغير الاعتقادية فقط في لا يلزم كون العقائد اسكس نفسه اذ لا يتوقف الشئ على نفسه  
فعل الدليل في دفع التوقع بقوله اذ لا يتوقف اه قوله وثانياً ان الكلام اسكس العقائد واعلم ان الاعراض  
الثاني الذي هو قولنا الكتاب اسكس اسكس العقائد اه لا يتوقف في بيانه الى قياس مؤلفين او ليس هما من حيث  
وثانيهما من حيثية الصغرى ويتصله الكبرى توقفاً بالواسطة والى قياس مؤلفين ينتج القياس  
المذكورين منتجاً للمط توقفاً بالذات اشارة الى القياس الاول بقوله ان الكلام اسكس العقائد ببيان  
ان الكلام اسكس الكتاب والكتاب اسكس العقائد يلزم من هاتين المقديتين ان الكلام اسكس  
العقائد بواسطة مقدمة اجنبية وهي قوله لان اسكس الاسكس اسكس ثم اشارة الى القياس الثاني من  
ذاتك القياسين بقوله والكتاب اسكس العقائد وقوله لان العقائد اه علة للكبرى ثم اشارة  
الى القياس المركب من نتيجتي القياسين المذكورين بقوله والكتاب اسكس اسكس العقائد فتوجيه  
ان يقال يجعل نتيجة القياس القياس الثاني صغرى وجعل نتيجة الاول كبرى الكتاب اسكس  
الكلام والكلام اسكس العقائد ينتج ان الكتاب اسكس العقائد بالواسطة ولا معنى لكون الكتاب  
اسكس العقائد قوله قلت اولاً ان قلت بحسب عن الاول بان الحصر المستفاد من قوله اذ لا يتوقف اه  
ثم جواز توقف الكتاب على المسائل الغير الاعتقادية فقط او عليه ايضاً وعلى كلا التقديرين لا ينتج القياس المط  
على الا يخفى وقوله لو سلم اشارة الى الجواب عن الاول ايضاً بعد تسليم الحصر المذكور يفهم ان القياس  
المذكور لا ينتج وان سلم الحصر المستفاد لعدم تكرار الحد الاوسط لان العقائد بحسب اعتدادها  
يتوقف على الكتاب الذي يتوقف بذاته على ذات العقائد وثبت ذات العقائد بالدلائل العقلية

لا بالكتاب قوله وثانياً اه اى قلت بحسب عن الا عراض الثاني بمنع كبرى القياس المنتج للمط  
اى لان ان الكلام اسكس العقائد اذ المتبادر من اسكس الشئ هو الاسكس بالذات لا بالواسطة  
لكم المحسنى مولانا كما ل حمل هذا الجواب على منع الصغرى بناء على حمل قوله بالذات على مقابل  
الاعتداد لا ما يقابل الواسطة وله وجه ايضاً وقوله وان سلم فاسكس الفع اشارة الى تسليم  
اجبة الاسكس من بالذات وبالواسطة ومنع الصغرى بمنع الكبرى المذكورة في اثبات الصغرى  
وقوله ولو سلم اه اشارة الى تسليم الصغرى ايضاً مع تسليم الكبرى المشتبه ومنع انتاج  
القياس المذكور لا ثبات المط بعد تكرار الحد الاوسط لان اسكس الكتاب هو ذات  
العقائد والكتاب انما هو اسكس العقائد من حيث الاعتداد فلا يكون الكتاب اسكس  
لا سلس العقائد من حيث هو اسكس لها فيكون الكتاب اسكس اسكس العقائد من حيث  
الاعتداد وكان الكلام اسكس اسكس العقائد من حيث الذات مولانا عبد الجلم  
افندي رحمه







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكعبة قبلة للعباد والصلوة والسلام  
على رسوله رغبنا لدفع الغناد وعلى الرسول وجه الدين كما نوا  
على الحق اليوم التناد وبعد فاعلم انه شيخنا العارف  
بالدنيا والدار الآخرة والفاضل الكامل شمس الدين  
مراد المقدسات في شغلها بالعلم الشريف وبلغ  
م العلوم ذروة الفضل الجب و اجازة علم اعصر في العلوم  
المدونة كلها سيما في صحيح البخار وسلم رواية ودراية جمع  
الكتب الستة في جلد واحد و صنف في التفسير كتابا وادرج  
فيه فوائد خيرة ودقائق جلية مع عبارات فصيح ولغات  
بليغة عجيبة وسلك مسلك التصوف وناول تلك الطريقة  
خطا جميلا وبلغ منها محلا عظيما وشهرة البلاد بالفضل  
الراء والكرامة الفاعلة ثم انه قد سره الغرير بلاد الروم  
وتوطن مدة بدينية بروس محامها الرغب البلية والنحو

دش

وشاهد فضلائها فضيلة ورامته وكرم ثم انه السلاطير  
العثمانية وفيهم علماء لهم كرامات العلية  
والمقامات السنية كانوا يعظمونه ويتفحصون بنصه فقلوه  
الامرية اسلامبول بالقرى الكرم مات قدس سره فيها ودفن  
في مدرسة باب الخير المقارن في ابواب الاضار وقبره مشهور  
هناك يزار ويترك به فوجدوا في ذلك خبر الكثرة او قد  
وقع المداخلة بين شيخنا قدس سره وبين العلماء خصوصا  
بين شيخ ائمة الغر في محارب بروس اصبحت منقوشة على القبلة  
ام لا قد ذهبوا الى الاول تعسبا وتعمدا فاضلوا الى غير حق  
وذهب قدس سره الى الثاني تواضعا وشرفا فشرعت في بيانها  
اظهار الصواب ومحاكمة بينهم فاقول القبلة لواء الجهة  
وعرفا ما يصلح الحق بها في الارض السابعة الى السماوية  
مما يحاذر الكعبة وطريقه لاهل المسجد والمجده لاهل الملك والمكة



لا اهل الحرم والحرم لا فاقى على ما قال بعض المشايخ في قوله  
 على الناس كما في الفخايج وقال الرزدي وسرا المغرب قبله  
 لا اهل المشرق والعكس والجنوب لا اهل الشمال والعكس  
 فالجهة قبله كالعين والجهة تعرف بالدليل كالحارب المنصوب  
 باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فانهم جعلوا  
 قبله العراق ما بين الرقة والرب و قبله خراسان ما بين الرقة  
 وكالسوا الرقة اهل ذلك الموضع ولو واحد اذ اذ اظن  
 صدق وعند فقد هذين النجوم على ما حكى عن المبارك النجاشي  
 الجدر خلف الاذن في استقبال القبلة كذا في القهستان  
 ومن هذا ظهر ان محارب العراق وخراسان منصوصة باجماع  
 الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين كما نصحت اب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة بالوجه في رواية بخلاف محارب  
 سائر البقاع فانها نصبت غالباً بالتحريم نصبت محارب

بالبحر

بالبحر مع انه اقرب البقاع الى القبلة كما في البحار التي ايضا  
 ظهر ان دليلية النجوم مشبهة واما بعدم وجود المحارب والموال  
 وانت خبير بان المراد من التابعين كل من اتبع اليهم من المسلمين  
 في اعمالهم واعتقادهم ولا شك ان وضع الحارب بعضه  
 اعمالهم فعلياً اتباعهم في استقبال الحارب المنصوب كما في قوله  
 ويؤيده عطف كالمسألة على قوله كالحارب على ان الكلام قد  
 وقع بطريق التمثيل قال فيمنه رجل دخل المسجد لا محارب قبله  
 مشكلة فصلى بالمحارب ثم ظهر ان خطأ كان عليه الاعادة لانه  
 كان قادراً على السؤال الا اهل فلا يجوز التحريم ان تبين ان اصحاب  
 القبلة جازت صلوة لمصوم المقصود انه ظهر ان هذا هو المحارب  
 لمحارب لا يرم عليه السؤال اهل ذلك الموضع لا على منعه  
 ذكر في قراءة المفسرين رجل اشبه عليه القبلة فافترقه رجلان  
 ان القبلة الى هذا الجانب ويخرج الجانب الاخر فانه يكونان اهل



ذلك الموضع لا يلتفت الى كلامهما لانهما يقولان في اجتهما  
 فلا يترك اجتهادهما بآبتهما وغيره وان كانا من اسر ذلك الموضع  
 عليه ان يأخذ بقولهما ولا يجوز ان يخالفهما لانه اهل الموضع  
 يكون اعرف بقبلة من غيره عادة فلما خبرها عن علم النهر  
 فليفتحوا الخالفة بالمحاربين اذ هو فوقهم انها وضعت غالباً  
 بالجماع الاراء ونقل عن شيخ زاده معروف انه قال روى عن شيخه  
 رحمه الله انه كان وسطاً بينا فاشترى قبلة اهل الجنوب والجنوب  
 قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمالي قبلة اهل  
 الجنوب وقيل جهة الكعبة تعرف بالليل والليل في الامصار  
 الحاريب الترويضها الصياغة والتابعون حين فتح البلاد  
 والمصالح بالمدنية ينزل عراب رسوله صلى الله عليه وسلم  
 في جهة منزلة الكعبة للعلم القطعي باية صواب فلا يجوز العذر  
 عنه في الجهة اخرى فذلك الحاريب المنصوبة في بلاد الاسلام

النهر

انهم هذا يوجب ايضا معن المراد للتابعين وفيه اشعار  
 بعدم جواز صلي من دخل المسجد عراب وعمل عنه  
 وصلى الى جهة اخرى ويؤيده ما قاله قاضي حنفي من سبق نقله  
 انما وايضا قال انه اشبهت عليه القبلة فتحروا وقع  
 تحريم الجهة فاعرض عن تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى  
 فبين ان اصحاب القبلة فضولية فاسدة وعمل بحيف  
 انه يخشى عليه الكفر انهم ولا يخفى ان الدليل الظاهر فوق  
 الدليل الغيبة الظاهر والمحارب في الادلة الظاهر فوق  
 الجميع كما عرفت ويدل عليه ما قاله صاحب الكافي حيث قال  
 والعمل بالليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والتحرر  
 دليل ظاهر عند عدم الجنب اذا استخيرا فوق التحريم هو  
 انما يكون من اهل الاخبار انهم واذا اشتهى على المصلي  
 استواء القبلة فالقيام اوله من اليسار ثم انقل عن الحاشية



ولذلك ان الشبهة الملقاة من طرف العالمين بالانحراف  
في قلوب اصحاب البلد نابروس مما بها من وساير بلاد كثير  
من البلد والنحو من الانحراف في بعض كبار الالاميين  
لا الا لاسير قال الخبير في الشرح الكبير في صاحب الدراية  
عن شيخه ما حصل ان استقبالا لجهة يقع بها بقي شيئا  
من سطح الوجه مسامتا للكعبة اولها وانها لاه المقابلة او اوت  
في مسافة بعيدة لا تنزل بانزولها من الانحراف لو كانت  
في مسافة قريبة وتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد  
المسافة مع انتقال مناسبت لذلك البعد فلو فرض خط  
ممتدا ووجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد  
وضعا فليقطعه على زاويتين قائمتين من جانبين  
المستقبل او شمالا لا تنزل تلك المقابلة والوجه الى اليمين  
وشمالا على ذلك الخط بغير نسخ كثيرة ولذا اوضح العلم قبله

وبين

وبين وثلاث عيشت واحد انهم قد هذا بالادع  
القبيل والعار وبوت منه ما قاله مولد خسرو نعم العبد خسرو  
في الدرر على الفرض بناء قوله في مشروطة الصلوة استقبالا  
القبلة لغية الكلي وهو الاتفاق في طائفة الموانع لو ازيلت لم يجب  
ان يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح او اليسيف  
الا بحسب الوهم وقيل يجب على الاتفاق ايضا استقبالا عنها  
قالوا فانه هذا الخلاف يظهر في اشتراط نية عين الكعبة  
فعنده يستند وعند غيره لا وجهتها ان يصل الخط  
الخارج من جبين المصلح الى الخط المار بالكعبة على استقامة  
بحيث يحصل قائمان او تقو هو ان يقع الكعبة فيما بين  
الخطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كسائر  
شئ كذا قال الخبير التقدير في شرح الكشاف فاعلم من  
انه لو انحراف عن العين انحرافا لا تنزل المقابلة بالكلية



جاز ويؤيده ما قاله في الظهور اذ انما في اوتيسر يجوز لانه  
 مقبوس فخذ التيم او التيسر يجوز اذ هو انما القيد انهر  
 وانما الحكم يعرف على اصابة عين الكعبة الجماعية لوصف  
 ملكة في بيت حبيب يصلح حيث لو انزل الجدران ونحوها يقع  
 استقبال على عين الكعبة وفي الدار ان كان بينه وبين الكعبة  
 حائل والاصل ان كان في بيت انهر وعلى هذا ايراد في الكلام كانه بحضرة  
 الكعبة حقيقة كانه المنية وقال ابن النجيم فقلنا في المشتق وفي  
 معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم في السنة وقت  
 طلوع الشمس فجعل عين الشمس عند طلوعها على رأس اذنك اليسرى  
 فانك تدركها وتايتها فجعل عين الشمس على مؤخر عنك اليسرى  
 عند الزوال فانك تصيبها وتايتها فجعل عين الشمس على مقدم  
 عنك اليسرى مما يلي الانف عند صيرورة ظهر كل شي مثليه بعد  
 زوالها فانك تدركها ورايتها فجعل عين الشمس على مؤخر  
 عنك اليسرى عند غروب الشمس فانك تدركها انتر وفي معرفة  
 الجهة اقوال اخر ذكرتها فرائد انظر التطوير ويقرض

على المصلي ان يستقبل امنا لا خائفا ولا مريضا عاجزا منه  
 عين الكعبة ان كان بمكة لانه المصلي متم اصابة عينها ويستقبل  
 جهة الكعبة ان بعد بمكة لانه اصابة العين حينئذ منقذة  
 عليه ويحذر ان يطلب المصلي جهة القبلة باستعمال غارظته  
 لا شتباة القبلة عليه لانه نواز المصلي تحروا وصلوا في  
 السجدة لا شتباة فاضربوا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولم ينكر عليهم قيدا لا شتباة لانه القبلة لو لم يشتباة وجد  
 محال لا يتحرر ولعمري المحنة لانه لو وجد ريب له امر القبلة لا يجوز  
 التحرك في الاستخبار لانه فوق التحرك ولو لم يكن حاضرا عنده  
 لا يجب عليه ان يطلب هذا اذا كان المحنة من اجل ذلك الموضع لانه  
 لو كان ماضيا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول يا صها وغيرة  
 وفي الخلاصة اذ لم يباله وتحروا صفا اصابة القبلة جاز  
 والا فلا والرسالة فلم يخبره وتحروا صفا ثم اخبره بان لم نصب



لا اعادة عليه في التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم  
 على القبلة لا يجوز البحر لانه فوقه كحاج شرح الجمع للملكي  
 وعلى هذا لا يجوز البحر بطريق الاستدلال في كل مسجد  
 له محراب فانه الاستدلال بالمحراب مقدم على الاستدلال  
 بالنجوم بل على الاستدلال بالسؤال مع انه الاشتباه لم يوجد  
 بوجود المحراب كما تراه انفا ولقد كان مشكلا حاله دخل  
 المسجد لمحراب وعنده وصل الى جهة اخر ولهذا  
 قال العلامة العيني في شرح الكنترا اذ انما للعاملين ولا يجوز  
 البحر مع المحراب وكذا ذكر ابن النجم في البحر الرائق وذكر  
 في خزائن المفاتيح رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالبحر  
 فبين ان وصل الى غير القبلة جازت صلوة لانه ليس عليه  
 ان يعرف ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة  
 بمس الجدار ولو كانت مكتوبة لا يمكن تمييز المحراب

فجاء

فجاء البحر اشهر وفي قوله ولو كانت اشعار بانها المحراب  
 القبلة فتذكر قد تم ما اوردها من المسائل المتعلقة بالمحراب  
 بعونه الملك الكريم الوهاب وانه اعلم بالصواب فلنكملها  
 بوصيته شيخنا المذكور قد سره بالتركية على ما قلناه ليعلم  
 نفوسها به انما قد سره يتنمنا وبتكم باليسمى والحمد لله  
 والتخلية والتسليم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله  
 رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين  
 وعلى آله واصحابه اجمعين وبعد الله تعالى تكميلا  
 وتتميمًا لسان عاقله حصول منسك السنن جازا اور  
 اولاه نور كنزه بلكي و تانكي استمكي سوميكي دويكي  
 قابل برده ايكي شمي صمير عالم روحايند بر كوكل وضع  
 ايشدركه الست عهدن برود كنز و سوارايد في  
 ياره دني طرث نه بيلوب سوب يوقلق الحق لفته

هنا تنتهي



و در رتب و ارق نعمت تو اعیان تائب و فضلند نماز  
 استیوب رضا سبیل لغت مشتاق اولوب رضا سر  
 یول قلا و زر رسول اگر مرده صلوات علیهم السلام کمال اذکار  
 هو و جمله تابع اولوب ماسوا سر علاقه مند برده کسوت  
 بودار عبورده اطمینان نفس انشراح صدر ادا  
 عبودیت بنده اولوب ایقان اوزره انواع تجلیات  
 و دار قرارده عیان اوزره لغت و رضا و انواع  
 که امتیاز محض عنایه سابقه سر ایل نایل اولمولا بقدر  
 بویله کوکله که انصاف صورتیله بر نشنا سدر  
 و بویله سعادت در غافل اولان کوکله خسته و سقیم  
 علاجی غفلتند او یانوب پشیمان اولوب خلاقه باز  
 کجوب رب کریمه کمال تضرع و عفو قبول و اقبال  
 و توفیق مستقامه نیاز ایدوب اوزرنه قالمش

حق تعالی

حق تعالی حقوق تضرع و خلق حقوق تضرع اهل حق  
 ارضا ایدوب کمال اگر قادر و کل ایست قدرت  
 بولمده ایلیمه و کمال اقبال ایل او صاف مذکور نموده  
 نهاده و التزم ایدوب و وفا ایل ثابت دور و سنت  
 و عمریت اوزره علم بدعت و خصصه اجتناب  
 یعنی هو خالده و ششیل بقیه خدایه صلوات علیهم و کتابه  
 که امتیاز رضا سر انهم کمال اوزره متابعت ایلوب  
 اولمولا کلیمه برده قاجوب ظاهرده عقاید اهل حق ایل  
 اهل سنت و الجماعة معتقد و فقہ ضرور طبعی عالم  
 اولوب باطن ده ایل و رضا سر غیر استنان  
 قالمش ایزه صدق و اخلاص اوزره اهل کمال ایل و توفیق  
 ایل ایزه شوش و معتنا رسول ایل و صلوات علیهم  
 کل حضور یانده ذکر جامع ایل متعلق اولوب بغیر عنایه



ایمان کنور و یکی معبود بالحق رب تعالینک ذات پاکتک  
اسم که لفظ مبارک الله در معنا سرایه که بالکوز اول  
ذات پاکد ایمان بایه مفهوم او زره علی الدوله کو کلنه  
بحر خیال الیه تجلی ایدوب حالت سکون کبر و ادماغه  
یا پیشوب نفس جابر و دروب فتور سربو ذکر شریفه  
ذاکر و حاضر اولوب ماسوا از مذکور بالکلید او نودوب  
غیر خاطر کله که استغفار ایدوب تضرع ماسوا سندن  
فخاص استوبینه حضوره دونه رک بر وجهه ماسوا  
اونوده که تکلف الیه در خاطر کلیم ظاهره و ظنی الیه  
باطنه حتی الیه بولوب کند و بوقلوا الیه حضور بایه کوزک  
کور مسر که کو کلک وصف ذات سر اولوب استغاثی  
استغاثی در ضامن غیر قالمیوب ماسوا سندن فانه  
واسم الیه بایه اولوب انواع تجلیات افعال و صفات الیه

بحر

متجلی اولوب نفس در حق بنک دعوا سندن کوزیکال الطینا و انشراح  
صدر له نزاع سز جمیع اطوار عبودیت الیه متحقق اولوب شخص  
فضل و کرم الله جل جلاله نه تمام فانه فایده و باقی بایه اولوب  
منظر تجلیات ذاتیه و ولایات خاصه الیه نوشته ده ایضا  
و نشانه افاده عینا انواع کرامات و نعم ابد الیه محقق اولوب  
معهود شرع قیوم و مبین سندن در ذلک فضل الیه بایه فرشت  
و ایدوب و الفضل العظیم بوسلور الجز بر در حق معنی کلشن  
ذکر جامع نفی و اثبات در غیر طایفه طایفه لا اله الا الله محمد رسول الله  
معنا سر معبود بالحق اولایا بالکوز ایدوب تعالینک ذات پاکد و رضامن  
غیر مقصود حقیقی بوقدر و محو طایفه علیه و سلم رسوا ایدوب متابیع الیه  
مقید اولوب لازم و واجب در نتیجه شرفی و شرفی مثبت ثابت اولوب  
سواد آید کوزیه و اصل اولقد رکن بوزکر ادا بایه غیر محکمه  
بینه اولین و بایه کمال التوفیق و صلوات الله علی حبیبه و احسنه و سلم

تمت الوصیه







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يتصور نهاية لعلمه والصلوة على من ارشدنا الى هذا الطريق وعلى اجمعين  
 والاراء علماء التميز لا غيرهم وبعد فلما رأيت ان علماء الوقت لا ينظرون الي من ليس له صاحب مع انه ادب ولم يرد في الآراء  
 بل ينكرون بآدق شيء ليس بشيء بالنسبة الماذون العقول ورأيت ولي النعم كان على كرم كحيط دائرة  
 وقع المخلوقات فيها وشاع كرمه بين المشارق والمغارب ولا حظت انه صاحب لظلم لا يرجع  
 الا اليه اردت ان نبين هذا المقام على وجه يظهر الحال واعماله وطلبنا لرضاء الله تعالى ان نعم  
 المولى ونعم النصير اعلم ان المصلي عاد الباب وحل الانشاء عليه فقال الباب السادس في الانشاء  
 وان سبق الحمل للملاحظة طول الفصل وامكان التسهيل فلما يدان في القاعدة في الحمل ثم الباب اما  
 المراد من الاحتمالات هذه عبارة عن الالفاظ او عن القواعد والكسائر والانشاء اما عبارة عن القواعد وصحة  
 الحمل على الاولين اما بتقدير المضاف في احداهما او بارتكاب المجازة في احداهما كما هو الشائع والتقدير  
 مدلولات الالفاظ الواقعة في المرتبة السادسة المعاني الواقعة في بحث الانشاء او الالفاظ  
 الى اخره ووال المعاني وجب اختيار الانشاء على في الانشاء الاختصاص واما ما يدعى ان الالفاظ  
 هي المعاني بناء على حسن والتمسك عليها فبمع هذا وجه اختيار الانشاء وظاهره واما الاول من الاول  
 والثاني من الثاني اما بتأويل الباب بالمقصود من الباب او بتأويل الانشاء بالالفاظ المتعلقة  
 ببيان الكسائر والمعاني المتق من الالفاظ هو المسمى بالاول والالفاظ التي اخره الالفاظ المتعلقة ببيان  
 القواعد وجه الاختيار على هذين التوجيهين الاختصاص ايضا واما الادعاء المذكور بناء على حسن  
 البيان وعلم الثاني من الاول والاول من الثاني اما بتأويل الانشاء بالمشتغل على الانشاء والمعني  
 المسمى الواقعة الاخره المشتغل على المعاني المذكورة والظان الوجه الاختصاص ايضا واما  
 الادعاء المذكور بناء على ان الانشاء وجه اختيار الانشاء على وجه الاختصاص والادعاء  
 وجه الاختيار الاختصاص او لزوم كون الشيء معينا لنفسه يتم ان كان المراد بالانشاء القواعد  
 كما هو قول المصنفان كما طلب الانشاء فان كان كلاما مشتغلا على الطلب وكان معنى قول المصنف ومنها  
 المعنى الكلام المشتغل على المعنى بطريق ذكره في معنى الطلب واردة الكلام المشتغل عليه  
 والضمير في قوله تعالى انما هو اللفظ المذكور لا يجوز ان يحتمل على الاتخاذ وهذا هو المناسب لما سبق  
 في ان المعنى فيحتاج الى حرف الكلام عن الظاهر الشارح اراد عليه على ظاهره فقال الانشاء الاخره  
 اعادته الظاهر مع الضمير لشارة الى ان المراد بالاول هو المعنى والمعنى لا يصلح ان يطلق على المعنيين

والظان ابي

ويكون ان يكون الوجه في الواقعة علم  
 ما سبق وما سبق ما ذكرناه

وبالله

وبالثاني هو اللفظ واللفظ صالح للاطلاق وهذا هو الظاهر وجه البعض بانه عدل من الفقيه الا ان  
 لان الاول خاص لا يصلح للاطلاق اخره والثاني عام يصلح ومعناه انه لو ارد الفقيه ارجع الى اللفظ  
 لا محالة ليصح لا تصاف بالاطلاق ولو رجع اليه ليقول ان هذا اللفظ حال كون المراد منه احد المعنيين  
 يمكن اطلاقه على المعنيين وليس كذلك وان امكن بالنظر الاذنه ولو عاد وظاهره ان الامارة ظاهرة  
 الى التقدير والتجوز فيمكن اطلاقه فعلم من هذا التفسير ان اخصية الاول بالنظر الى اصل حقيقة المعنى  
 واحد واعية الثاني بالنظر الى اصل حقيقة لكل واحد من المعنيين فلاف في هذا الكلام بهذا  
 التوجيه وان كان مطلقا اذ الكلام في صحة وعدم صحة ثم الاشتراك لفظي ليس بمعنى وهذا  
 ظاهر قوله في نسبة من تطابقه او لا تطابقه فان قلت لا فائدة في تأخير الاسم قلت الفائدة  
 ظاهرة اذ التقدم مع الصفة يوجب الاختيار قبل الزيادة الفضلة وليس بخار ورونها  
 يوجب نفي وجود الخارج الفقيه المطابق له اذ النفي يرجع الى الخارج بعد مطابقة النسبة الى الخارج  
 وان امكن الدفع بارجاع الفقيه الى ذلك الخارج والمعنى ليس خارج نسبة واقعة فيه تطابق ذلك الخارج  
 لان نفي الخارج يستلزم نفي المطابقة اذ المطابقة فرع وجود الخارج فلا وجود فلا مطابقة ثم الكتاب  
 على تقدير التاخير وصف الخارج بما له نكر على الامر لان النسبة فرع الخارج والاصل ان يكون  
 الفرع مطابقا للاصل وقوله اعني ان الكلام الانشائي تخصيص قوله كالاخبار بمعناه ان اللفظ  
 الاخبار كما يطلق على الكلام الخبري اعني الكلام الذي له نسبة خارج تطابقه او لا تطابقه  
 وعلى القاد الكلام الخبري كذلك لفظ الانشاء يطلق على الكلام الانشائي وعلى القاد الكلام الانشائي  
 قوله لانه قسم الى طلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستعظام وغيرهما وادبها معانيها  
 المصدرية لا الكلام المشتغل عليها يعني اراد معاني الكلام المشتغل عليها المصدرية بمعنى القاد  
 الكلام الانشائي اعني القاد الكلام المشتغل على التمني والقاد الكلام المشتغل على الاستعظام وغيرهما  
 لانفس الكلام المشتغل على التمني مثلا وفي نسبة هذه المعنى الى الكلام نظر لان القاد ليس معنى  
 مصدريا لهذا الكلام والجواب انها باعتبار الغاية والاخراج اراد المعنى ارادها المعاني  
 المتعلقة بهذا الكلام المذكور بان يكون الاضافة لادق الكلامية واعلم ان قول المصنف والمراد هنا  
 هو الثاني لشارة الى الدعوى وحاصل الدعوى ان المصنف اراد في هذا المقام المعنى الثاني الاول  
 فكان الدعوى وكذا وان قول المصنف لانه لا قول لا الكلام المشتغل عليها لشارة الى ان المصنف الدليل  
 والاجتناب الى الانشاء والنفي الى النفي والكبرى والنتيجة غير بيان وتقرير الكبرى ونفي كان المصنف

وهذا التوجيه ظاهر في ظاهر كلامه  
 ان الاخصية والاعية بالنظر الى المعنى  
 ومعناه ان المراد بالانشاء في الذي يطلق عليه  
 الانشاء ان يكون له نسبة خارج تطابقه او لا تطابقه  
 على المعنى الاعية فيكون له نسبة خارج تطابقه او لا تطابقه  
 مطلقا بغير النظر الى اصل حقيقة المعنى



هكذا اراد ههنا المعنى الثاني لا الاول وبعد الاسقاط حصل التسمية وقوله بونية قوله واللفظ  
الموضوع لكذا ان لم يكن وكذا ان هل مثلا تأييد لارادة اللفظ المصدرية وعدم ارادة  
نفس الكلام وجه التأييدان الضمير في له راجع الى التثنية المذكورة في المتن ولو كان المراد بالتثنية الجملة  
المشتملة عليه لا المعنى المصدرية لما صح قول المصدر لان لم يكن ليست موضوعه لنفس الكلام المذكور  
ويمكن الجواب بحمل الضمير على الاستحسان الا اذا رجع الى الادوية وفيه ما فيه وقوله الظهور ان  
ليست مثلا موضوع لافادة معنى التثنية لا الكلام الذي فيه التثنية على لارادة اللفظ المذكورة وعدم  
ارادة نفس الكلام الاول لا الاول والثاني للثاني والجواب المذكور جواب واللام في قوله  
لا فادة معنى التثنية لام الفاية والتفصيل في الموضوع اما الالتقاء مع حل الشارح او التثنية على  
ظاهر المتن والافادة لازمة الاستعمال والتقدير لازمة للالتقاء او للتثنية لافادة معنى التثنية في الاستعمال  
فصل هذا قوله لا الكلام الاخر معطوف على المقدم لا على الافادة اذ المقصود من الوضع لنفس  
الكلام لانني الوضع لا محل الكلام وان كان محييا في نفسه وكان الشارح جعل اللام في قوله المصدر  
واللفظ الموضوع له لافاية ايضا وجعل الموضوع له الالتقاء وقوله ولا يتوهم ان هذا يقتضيه كون البحث  
عن غير احوال اللفظ لان المقصود بنحو اليه اي انتهى الى البحث عن احوال اللفظ اذ لا امر في  
اخر الامر جواب عن سوال مقدم حاصله ان محل الانشاء على المعنى الثاني ليس بصحيح لان  
حل الانشاء على هذا المعنى يقتضي ان يكون البحث عن الالتقاء الذي ليس من احوال اللفظ مع  
ان البحث من احوال اللفظ في هذا الفرع اذ الموضوع هو اللفظ وكل شيء شأنه هذا ليس  
بصحيح محل الانشاء عليه ليس بصحيح وحاصل الجواب ان ارادت اقتضاء البحث  
عن الالتقاء من حيث عدم الرجوع فلا تطلب الاقتضاء وان اردت من حيث الرجوع  
وانتهاء البحث الى البحث عن احوال اللفظ فلا تطلب اللزوم وهذا مثل البحث عن الانبياء  
عليهم السلام في علم الكلام ثم قال الشارح المحقق المدقق في هذا بحثا فالاتى خبريات  
والمقصود منه وجوب ترك القسم الثاني في هذا البحث وهو ظاهر ووجه اعادة الظاهر  
موقع الضمير بالنظر الى ما في المتن اما الاشارة الى التقسيم لا اذ لا للمفهوم والمقصود مما سبق  
المفهوم وهو ظاهر واما طول الفصل بالنظر الى ما في الشرح وهو الاشارة الى ان المراد  
باللفظ اللفظ لا عقل القسمة او القول واعلم ان العلم ليس بوجهي عند التثنية  
فصل هذا يلزم ان يكون وجهيا لا يقال ان يكون وجهيا لولم يكن المتأريه بهذا بعد المطابقة فيجوز

هكذا

هكذا لا انقول الكلام في اصل الاستعداد الا ان قالوا على تقدير ان الكلام في اصل الاستعداد  
انما يكون وجهيا لولم يكن التحصيل بانضمام ههنا فيجوز هكذا والمحتنع ما يدون الهمزة  
يقال ههنا ان جبال تطلع الجبال او يحيل الضعف على الضعف في البدن او الضعف في المطابقة  
لكل الثاني والثالث خلاف المتبادر والاول باطل لان التحصيل بهذا الانضمام في عدة قياسية  
باطل بعد هذه العقل والقول المذكور يعني بالمبالغة ان في زمان قليل والافلا منا فاقا فلا  
تأويل فيلزم ان يكون وجهيا يدأت بحمد وحنتمت مع شكر شكره على كرم تقطع كثر  
ونصل على خير خلقه ظهره رخصه واحد والسه اجمعين

لعمري لا يستحي  
رحمة الله

٢



صاحب ومالک منلا احمد فندلی

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند  
پیشکش

۸۰

پیشکش

پیشکش



هذا كتاب ولد **ويستعين** **بسم الله الرحمن الرحيم**

الحمد لله الذي لا ينتم منطلق الفصحى شكره وجهه  
ولامح بليغ كنه عصمة ومجده والظوة على محمد طيبه  
وعبد وصحبه من بعد **وبعد** فان الرسالة الشريفة التي  
انفها في المنطق لاجل ولد الاكرم السيد المحقق والخبر  
المدقق الكامل المكمّل النبي ابواب كرات علي المدعو سيد  
الشريف شرف الله بحاله المطلق رسالة مشتمل على قوام  
نفسه وفوائده جليلة الا اننا لما وقعنا بالعجالة في كتابة  
وكان طبط العربية لفضاحتها السهل وحفظها يسترفها  
احسن فعزبتنا لاجل ولدنا العزمت بكاتبتيه وناليفه  
من غير تصديق فيه بالزيادة والنقصان فانه هو المتفرد بحقق  
لعالوم وايضاح العلوم من الله التيسير والتوفيق **اعلم**  
ان الانما قوة ذراكم تنشق في صورة الاشياء كما في المرآة  
لكن لا يحصل فيها الصورة المحسوسة وفي قوة  
الذكاة الانسانية تحصل صورها محسوسة والمعقولات  
والمعقولات

والمعقولات ما يدرك باحدى الحواس الخمس التي هي  
الباصرة والسماعة والشماعة والذائقة واللامسة والحرارة  
ما يدرك بشي من هذه القوى  
تسمى بالذات اما تصور واما تصديق لان ذلك الصورة  
ان كانت نسبة امر الى اخر ايجاباً كزبد كانب او سلباً كزبد  
ليس بانب تسمى تصديقاً وان كانت غير النسبة مذكورة  
تسمى تصديقاً فالعلم الذي هو الادراك مفترق في التصور  
والتصديق **فصل** ويعلم بعد هذا ان النسبة امر ايجاباً  
او سلباً على ثلثة اوجه الاول نسبة حملية كما علم والثاني ان  
انفصالية كما تقول ان كانت الشمس طالعة في النهار يتصور  
او تقول ليس كذلك الشمس طالعة كان الليل موجوداً والثالث  
انفصالية كما تقول هذا العدد اثنان او فرد او تقول  
ليس ان يكون هذا الشخص اما انساناً او حيواناً فادراك  
النسبة الحملية والانفصالية ايجاباً او سلباً تصديقاً وتكفي  
حكماً ايضاً وادراك ما عداها نسبة مثلثة يتصور وادراك ان تصديق  
عبارة عن ادراك النسبة ايجاباً او سلباً ولا بد له من التصور الثالث  
الاول تصور للنسبة بسمي محكوم عليه والثاني التصديق



ويسمى محكوماً به والثالث تصور النسب التي تسمى نسبة حكمية  
مثلاً في التصديق بأن زيداً قائم لا بد من تصور زيد  
وقائم ونسبة بينهما حتى يحمل ادراك النسبة على وجه  
الاجاب والسلب فيكون كل تصديق موقوفاً على تصور  
المحكوم عليه والحكوم به والنسبة الحكمية الا انه ليس شيء من  
هذه التصورات عند امر التحقيق جزاً من التصديق  
**فما اعلم** ان التصور على قسمين احدهما ضروري وهو الذي  
لا يحتاج في حصوله الى نظير وفكر كتصور الحرارة والبرودة والنور  
والبياض ونحوها والثاني نظري وهو الذي يحتاج في حصوله  
اليه كتصور الريح والملك والجن ونحوها وعلى قياس التصور  
ينقسم التصديق ايضا الى قسمين احدهما ضروري وهو الذي  
لا يحتاج الى نظير كالتصديق بأن الشمس مضيئة والارض دائرة  
ونظائرها والثاني نظري وهو الذي يحتاج الى اليك كالتصديق  
بأن القاع موجود والعالم حادث **فما** التصور النظري يستعار  
من تصور المفكر ويد والتصديق النظري من التصديق المفروض  
بطريق النقل وهو عبارة على عن ترتيب التصورات للمعلومة  
او تصديقات المعلومة على وجه ينادي الى تصور مجهول  
او تصديق

او تصديق مجهول كما اذا جمعت تصور الحيوان مع تصور  
الناسك وقلت حيوان ناطق يحصل من هذين التصورين  
تصور الانسان واذا جمعت التصديق بأن العالم مع تصور  
بأن كل متغير حادث وقلت العالم متغير وكل متغير حادث  
يحصل من هذين المصدقين التصديق بأن العالم حادث  
**فما** امتياز الانسان عن سائر الحيوانيات بأن الانسان  
محط بالمجهول من العلوم بطريق النقل بخلاف باقي  
الحيوانات فيجب على كل احد ان يعرف طريق النقل ومحتوى  
وقصد حتى اذا اراد ان يحصل مباحث هو لا تصور بها او تصديقا  
من المعلومات التصورية او التصديقية على وجه القوة  
يمكنه ذلك الاعلى الطائفة المخصوصة الموثقة من عند الله  
بالتصور العقلية فانهم لا يحتاجون في معرفة المجهولات  
الى ترتيب المقدمات **فما** اعلم ان التصورات المرئية الموهلة  
التي تصور بخير تسمى بالمعروف والقول الشارح عند اصحاب هذا  
الفن والتصديق المرئية الموهلة التي تصديق بخير تسمى المرئية  
بالحجة والتدليل والمقصود في هذا الفن معرفة المعرف والحجة  
ولا شك في ان المعرف والحجة معان لا لفظا مثلا معرف الانسان



معنى الحيوان والتألق للفظ **أوحية** حدوث العالم  
 معنى القضاة المذكورين للفظ **ما** فليس صاحب هذا  
 الفن بالذات محتاجا إلى اللفاظ لكن لما كان استواء المعاني  
 وأغادتها متوقفا باللفاظ وجب عليهم أن ينظر في حال اللفاظ  
 باعتبار الدلالة على معانيها **فصل** الدلالة كون الشيء بحاله  
 يلزم من العلم بالعلم شيء آخر ويسمى الشيء الأول دالاً والثاني  
 مدلولاً والوضع يختص شيء بشيء على وجه يحصل من العلم بالشيء  
 الأول العالم الثاني فالوضع سبب من الباب الدلالة وأقسام  
 الدلالة بحسب الاستقراء ثلثة الأولى الدلالة الوجدانية وهي  
 التي تكون للوضع فيها متخلة وهذه يكون في اللفاظ كدلالة لفظ  
 زيد على سماء وفي غير اللفاظ كدلالة الحروف والعقود والشارات  
 والتدبير على المعاني التي تستغل منها والتلق الدلالة العقلية وهي  
 التي تكون بمقتضى العقل وهذه أيضا تكون في اللفاظ كدلالة اللفظ  
 للسمع من وراء الجدار على وجود الدافق وفي غير اللفاظ كدلالة  
 الموضع على المنافع والثالث الدلالة البلعية وهي تكون بحسب  
 مقتضى الطبع وهذه توجد في اللفاظ كدلالة أخ على أخ على وجه  
 التدبير الدلالة المتعبرة من بين أقسام الدلالة اللفظية  
 الوضعية

الوضعية لأن اللفاظ والاستغارة في المقام واقع بهذه الطرق  
 وهذه الدلالة منحرفة في المطابقة والتطابق والالتزام  
 والمطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث  
 أنه تمام الموضوع له كدلالة الإنسان على معنى الحيوان التألق  
 والتلقين دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع من حيث  
 جزء المعنى الموضوع كدلالة الإنسان على معنى الحيوان أو على  
 معنى التألق والالتزام دلالة على معنى خارج عن المعنى الموضوع  
 للموضوع له من حيث أنه لازم الموضوع له كدلالة لفظ  
 الإنسان على قابل العلم ومقتضى الكتابة **فصل** الاختفاء  
 في أن اللفظ بمجرد الوضع يدل على المعنى الموضوع له  
 وبواسطة أن فهم الكل لا يمكن بدون فهم الجزء يدل أيضا  
 على جزء الموضوع له لكن لا يدل على الخارج عن الموضوع له  
 دلالة دائمة الأمان يكون ذلك الخارج لازما للموضوع له في الحق  
 بحيث إذا حصل الموضوع له فيه حصل لازم الخارج فيه أيضا  
 فإنه لو لم يكن كذلك لم يكن اللفظ دالاً عليه دائما والمعتبر  
 عندنا في هذا الفن الدلالة الكلية الدائمة وأما عند علماء الأصول  
 والبيان فيمكن أن يكون اللفظ دالاً عليه في الجملة فليس التزم

١٢



اعلم ان عندهم شرطان لكي يكون في اللفظ **فصل** اذا كان اللفظ  
 موضوعا لمعنى بسيط وليس له لازم ذهني فيوجد ثم دلالة المطابقة  
 بدون التظلم والالتزام لكن دلالة التظلم والالتزام لا يوجد ان  
 بدون المطابقة وان كان له لازم ذهني فيوجد ثم دلالة الالتزام بدون  
 التظلم واذا كان اللفظ موضوعا لمعنى مركب ولا يكون له لازم ذهني  
 فيوجد ثم دلالة التظلم بدون الالتزام واذا استعمل اللفظ في موضوع له  
 بسمي حقيقية واذا استعمل في جزء الموضوع له او في الخارج عنه بسمي حجاب  
 ويحتاج ههنا في قريته **فصل** اذا كان معنى اللفظ واحدا بسمي  
 مفردا واذا كان متعددا بسمي مشتركوا ذلك في كل معنى يحتاج الي قريته  
 كلفظ العين واذا كان اللفظان متوافقين في المعنى سمي مترادفين كاللغة  
 والبشر واذا كانا مختلفين في سمي متباينين كالانسان والفرس  
**فصل** للفظ الدال على معنى للمطابقة على قسمين مركب ومفرد  
 فالمركب ما يدل جزء لفظ على جزء المعنى المقصود دلالة مقصودة كواحد  
 الحجارة والمفرد ما ليس كذلك وهذا اربعة اقسام **الاول** ما ليس  
 جزء كقوله كاستفهام والثاني ما ليس جزء لكن له دلالة على المعنى اصلا  
 كقوله والثالث ما ليس جزءا على معنى لكن ذكر المعنى ليس جزءا المعنى  
 المقصود كقوله علماء والرابع ما ليس جزءا على المعنى المقصود لكن

لا يكون دلالة مقصودة كالحيوان الناطق انما سمي به شخص انما  
**فصل** للفظ المفرد على ثلثة اقسام اسم وكلية واداة لان  
 معناه ان لم يكن تاما بعينه لا يصلح ان يكون معكوما عليه  
 بل لان يكون معكوما به فبسمي في هذا الفن اداة وفي النحو  
 حرفا وان كان تاما فالشيخ من ان يصلح للمحكوم عليه اولافان  
 لم يصلح سمي كلمة وفي النحو سمي فعلا وان صلح سمي اسما  
**فصل** للفظ المركب على قسمين تام وغير تام فالمركب  
 التام ما يصلح السكون عليه بعينه اذا وقع سكوت للكلمة  
 عليه لا ينظر الى ما قبله كالانتظام المحكوم به مع ذكر المحكوم  
 عليه او المحكوم عليه مع ذكر المحكوم به والمركب التام ان تحمل  
 المدق والكذب في نفسي سمي خبرا وقضية وهو العروة في  
 باب التصديق وان لم يحمل سمي انشاء سواء دل على انه  
 المطلوب بالذات كالمرور والنهي والاستفهام او لم يدل  
 كالنهي والنهي والتعجب والنداء ونحوها وهذا  
 القسم اي الانشاء في الصاورات والمركب الغير التام  
 ما لا يصلح السكوت بعينه عليه وهو ينقسم الى المركب  
 التقيني الذي يكون للجزء الثاني منه قبل الكلام

للاول



اما بالاضافة نحو غلام زيد واما بالوصف كالحيوان الناطق  
 وهذا هذا اللفظ في التصوات ولي الغير التقييد في نحو  
 في الدار عشرة **فصل** ادراك معاني الالفاظ المفردة وادراك  
 معاني المركبات الغير الشام وادراك المركبات الانشائية جميعا  
 من التصورات وادراك معنى الخبر والقضية من التصديقات  
 وهذا مباحث الالفاظ كما هو المناسب بالمقام ولما توقعنا ان  
 على القصور قد متنا بيان احوالها على احوالها **فصل** لا نفهم  
 حصل في العقل ان كان متصوره مانعا من وقوع الشك اي من اشتراك  
 بين كثيرين يسمى جزئيا حقيقيا كزيد واما كان مانعا من الشك  
 يسمى كلياً وكل واحد منها فرد لهذا الكلي وجزئي اضافي لم يضاف  
 الا في محوز ان يكون جزئيا حقيقيا كزيد بالنسبة الى الانسان ويجوز  
 ان يكون كلياً في نفسه كزيد يكون جزئيا اضافيا لكلي آخر كالانسان بالثبوت  
 الى الحيوان **فصل** الكلي اذا نسب الى حقيقة افراد اما ان يكون تاما  
 حقيقة افراد او جزئيا حقيقة افراد باخراجها عن اقسامها  
 حقيقة افراد يسمى نوعا حقيقيا كالانسان فانه تمام ماهية زيد  
 وعمر وكر وغيرهما من الافراد وليس كل واحد من اقسامها من الاخر الا  
 بعوارض متخيلة خارجة عن ماهيتها وحقيقتها ولما كان النوع

تمام

تمام ماهية الافراد فيكون افراده متفصلة بالحقيقة  
 فاذا قيل عن فرد ما هو او عن افراد ما هم كان النوع مقولا  
 في الجواب فالنوع كلي مقول على كثيرين بالحقيقة في جواب ما هو  
 مثلا اذا قلت ما زيد او ما زيد وعمر بكر كان الانسان مقولا في  
 الجواب وان كان جزئيا حقيقة افراده يسمى ذاتيا وهو مختص بالجنس  
 والفعل لان ذلك المعنى ان كان تاما مشترك بين الماهية وبين  
 ماهية اخرى يسمى جنسا والمراد بتمام المشترك هو ان لا يكون  
 بينهما جزئيا مشترك خارجا عنه كالحيوان فانه تمام المشترك بين  
 حقيقة الانسان والفرس لانهم يشتركان في ذاتيات كثيرة مثل  
 الجود وهو وقايل الابعاد والتابع والحس والاشوك بالارادة و  
 والحيوان عبارة عن هذه المجموع ولما كان الجنس تاما مشترك  
 بين كثيرين متخالفين بالحقايق فاذا قيل عن ماهية ما هم كان  
 الجنس مقولا في الجواب مثلا اذا قيل عن الانسان والفرس والبق والبعير  
 ما هم كان الحيوان مقولا في الجواب لان السؤال عن تمام الجنس  
 المشترك للحيوان واذا قيل عن الانسان وحده كان السؤال عن  
 تمام الحقيقة المختصة بينهم والخصيصة المشتركة فلا يصح  
 ان يكون الجنس مقولا في الجواب بل الجواب بالحيوان الناطق



ومن ههنا علم ان الجنس كل مقول على كثير من مختلفين  
بالحيوان في جواب ما هو ويجوز ان يكون الحقيقة واحدة  
اجناس متعددة بعضها فوق بعض كالحيوان فانه جنس الانما  
وفوقه الجسم النامي وفوقه الجسم المطلق وفوقه الجوهر فلجنس  
الذي كان جوابا عن جميع المشاركات التي هي فيه يسمى جنسا قويا  
كالحيوان فانه يجواب عن الانسان وعن كل ما يشارك الانسان و  
في الحيوانية وما لم يكن جوابا عن جميع المشاركات الحيوانية وهو  
ببعيد كالجسم النامي فانه مشترك بين الانسان والنباتان و  
والحيوانات لكنه لا يقع في الجواب عن السؤال من الانسان  
والمشاركات للحيوانية وكل جنس يكون في جوابا عن المشاركات  
فهو بعيد بمرتبة واحدة كالجسم النامي وان كان فيه ثلثة اجزاء  
فهو بمرتبتين كالجسم المطلق وعلى هذا القياس وبعد الاجناس  
يسمى جنسا عاليا كالجوهر في المثال المذكور وقرب الاجناس  
يسمى جنسا سفلا كالحیوان في هذا المثال المذكور والذي بين العالي  
والسافل يسمى جنسا متوسطا كالجسم النامي والجسم المطلق  
في هذا المثال ههنا ابيان المعز الذي هو تمام المشترك وان لم يكن  
تمام المشترك يسمى ههنا لانه يتميز للماهية عن الغير  
بجزا جوهرية

اجوهرية سواء لم يكن ذلك الجزء مشترك اصله كانا ملحق  
المختصة بحقيقة افراد الانسان فبميز الماهية عن جميع الماهيات  
ويسمى ذلك فضلا قويا او كان مشترك لكن لا يكون تمام المشترك ويميز  
الماهية عن بعض الماهيات كالجسم النامي فذلك فضلا بعيدا  
وبالجمله يكون الفصل قويا جوهريا فهو كل متواف في جواب ابرز  
هو في جوهر **فصل** واعلم ان للنوع معنى اخر يسمى نوعا  
اضافيا وهي ماهية كالمثال يقال عليها وعلى غيرها الجنس  
في جواب ما هو كالانسان فانه ماهية يقال عليها وعلى غيرها  
كما هي الفرس مثلا الحيوان في جواب ما هما ويجوز ان يكون النوع  
الاضافي نوعا حقيقيا كالانسان ويجوز ان لا يكون كالحيوان فانه نوع  
الجنس النامي وهو نوع جسم المطلق وهو نوع الجوهر واما الكلي المذكور هو  
خارج عن حقيقة الافراد ان كان متخفا بحقيقة واحدة يسمى  
خاصة ويميز للماهية عن الغير متميزا وسمى فهو كل مقول على كثير من  
متفقين بالحقيقة في جواب ابرز هو في عرضة كالمثال بالنبات  
الى الانسان وان كان مشترك يسمى قويا عاما كالمثال فانه مشترك



بين الانسان وغيره فهو كلي مقول على كثيرين مختلفين  
 بالحقيقة في جواب اي شيء هو في عرض فيكون الكليات مختصة  
 في خمسة نوع جنس فصل خاصة وعرض عامة المعروف  
 على اربعة اقسام الاول للمد التام وهو من جنس القريب  
 وهذه الفعل القريب كالحبوان الناطق في تعريق الانسان  
الثالث الرسم تمام وهو مركب من جنس القريب والخاصة  
 كالحبوان الفاحك في تعريق الانسان الرابع الرسم الناقص وهو مركب  
 من جنس البعيد والخاصة كالجم النائم والضاحك  
 او بهم المطلق الفاحك او البهم الفاحك في تعريق الانسان  
 ويجوز ان يكون الرسم الناقص مركبا من عرض العام و  
الخاصة كالموجود الضاحك في تعريق الانسان واما اعمال الاول  
 والعربية فيسمون المعروف بجميع اقسامه بالعلم  
 لا يجوز في تعريفات استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة  
 الا اذا كانت قريبة واضحة فقط اعلم ان معرفة الحا  
لحقائق للوجود كالانسان والفكر وغوها المتنيزين  
جنسها

في تعريفات  
 لا يجوز في تعريفات استعمال الالفاظ المجازية والمشتركة الا اذا كانت قريبة واضحة فقط اعلم ان معرفة الحقائق للوجود كالانسان والفكر وغوها المتنيزين جنسها

اجناسها واعراضها العامة وكذا المتنيزين فصولها  
وخواصها في غاية الاشكال واما معرفة المفهومات الاطلأ  
 والغير بين اجناسها واعراضها العامة وبين فصولها وخواصها  
 في غاية السهولة كقول الكلمة والاسم والفعل والحرف والعرب  
 والمنصرف ونحوها فقط قد عرفنا مباحث التصوات  
 وكما يحتاج في تحصيل التقديرات النظرية للمشئين احدهما بيان  
الموصل الى التصوات نظري وهو القول الشراح باقسامه والاخر بيان  
الكليات النظرية التي يتركب منها القول الشراح كذلك لا يحتاج  
 في تحصيل التقديرات النظرية للمشئين احدهما بيان  
الموصل الى التصديق وهو الصحة باقسامها والاخر بيان  
القضايا التي تتركب للعجبة منها فلا يبد من تقديم  
مباحث القضايا منقول القضية قول يصح ان يقال للقائمه  
 انه صادق فيه او كاذب وهو مركب من اربعة اشياء الحاكم  
عليه والمحكوم به والنسبة الحاكمية بالايجاب والسلب الفوق  
 بين النسبة الحاكمية والحكم يظهر في صورة الشك فان النسبة



الحكمة حاملة لان الشك فيها بخلاف الحكم **فصل** والقضية  
على ثلاثة اقسام **احد** جمالية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة لان  
المحكوم عليه والمحكوم به ان كانا مفردين او في حكم  
المفردين سميت القضية جمالية سواء كانت موجبة  
كاتب او سالبة كزبد ليس بكاتب وان لم يكونا مفردين ولا  
في حكم المفردين سميت القضية شرطية فان كان الحكم في  
القضية الشرطية بالاتصال سميت متصلة سواء كانت  
موجبة كما نقول ان كانت الشمس طالعة كان السحاب حيويا  
او سالبة كما نقول ليس ان كانت الشمس طالعة وجد الليل وكان  
الحكم فيها بالاتصال سميت منفصلة سواء كانت موجبة كما  
نقول هذا العدد اما زوج واما فرد او سالبة كما نقول ليس  
ان يكون هذا العدد اما زوجا او مركبا من الوجود **فصل**  
انطلاق الجمالية والمنفصلة والمنفصلة على الوجوه ظاهرة على  
السؤال لاجل التلبس مع الموجب في الاطراف **فصل**  
المحكوم عليه في القضية الجمالية بمتي موضوعا والمحكوم به بمتي  
محمولا

محمولا واللفظ الذي يدل على النسبة الحكمية والحكم معانيها **فصل**  
كلما هو في زيد هو قائم ونفقا است في قول العجم زيد قائم  
وحركة الكوة في لغة بعضهم زيد وبني وبالجملة كما مبدل في اللفظ  
بين الموضع والمحمول فهو رابط والمحكوم عليه في القضية الشرطية  
بمتي مقدما والمحكوم به بمتي **فصل** موضوع الجمالية ان كان  
حيزيا حقيقيا سميت شخصية غور زيد كاتب وزيد ليس بكاتب  
وان كان كليا فان لم يبين كمية الافراد في سلبت مبهمة نحو لانا  
كاتب والانسان ليس بكاتب وان بينت سميت محصورة وهي اربعة  
اقام للوجبة الكلية والسالبة الكلية والوجبة الجزئية والسالبة الجزئية  
**فصل** القضايا الشخصية غير معتبرة في العلوم والقضية الجمالية  
في قوة المحررة الجزئية والقضايا المعتبرة في العلوم المحصورة الاربع  
**فصل** حروف السلب في القضية اذا كانت جزءا من المحمول سميت القضية  
محمولة غور زيد ليس بكاتب **فصل** نسبة المحمول للموضوع سواء كانت  
بالايجاب وبالسلب يجوز ان يكون ضرورة ان كان مستحالة الانكسار  
وهذه القضية بمتي ضرورة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا في من **فصل**  
بحكم بالضرورة ويجوز ان يكون سلبا بالضرورة من جاني الايجاب والسلب



وهذه القضية يستحق ممكنة خافضة نحو كل من كان كاتب بالامكان  
 الخاص ولا شيء من الانسان بكتاب بالامكان الخاص ومعنى الوجبة  
 والسالبة فيها واحد بمعنى ان ثبوت الكليته لا ينافي لثبوتها  
 عنسبها بضرورة **او من طرف واحد** وهو الجانب للنفي  
 للحكم وهذه تسمى ممكنة علمية نحو كل انسان كاتب بالامكان  
 العام يعني سلب الكليته عن الانسان ليس بضرورة ولا شيء من  
 الانسان بكتاب بالامكان العام يعني ثبوت الكليته للانسان  
 ليس بضرورة ويجوز ان يكون بالدوام بدون اعتبار منه في  
 ويسمى هذه دائمة ويجوز ان يكون بالفعل او في الجملة ويسمى  
 مطلقة نحو الانسان كاتب **فصلها** عكس القضية الجمالية هو ان  
 يجعل المحمول موضوعا والموضوع متحملا على وجه يبيح ايجاب  
 الاصل وسلبه وصدقها الموجبة الكلية تنعكس الى موجبة الجزئية  
 مثلا كلما صدق كل انسان حيوان صدق بعض الانسان  
 حيوان لان الموضوع والمحمول يتلافيان معا في ذات الموضوع  
 والمحمول يجوز ان يكون المحمول اعم الحكم لا يعرف والسالب  
 الكلية تنعكس كغيرها اذا كانت ضرورية مثلا كلما صدق لا شيء  
 من الانسان بحجر صدق ولا شيء من الحجر بانسان والسالبة  
 الجزئية

الجزئية لا تنعكس لان قولنا ليس بعض الحيوان بالانسان  
 صادق وعكس ليس بعض الانسان بحجر ليس صادق  
 نقبض قضية اخرى مخالفة لها بالايجاب والسلب  
 يستلزم لثبوت صدق احدهما كذب الاخر وكذب احدهما  
 صدق الاخر فنقبض الموجبة الكلية السالبة الجزئية ونقبض  
 السالبة الكلية للموجبة الجزئية **فصلها** القضية الشرطية المتصلة  
 لزومية ان كان الاشتغال او سلبه ضروريا كما متروا فاقضية ان لم يكن  
 شرطيا وانفصلة اما حقيقية ان كان الانفصال في الوجود والعدم  
 نحو الغدا اما زوج او فرد يعني انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان  
 او مانعة للجمع ان كان الانفصال في الوجود فقط كما نقول هذشي  
 اما شحواجم يعني انهما لا يجتمعان لكن يجوز ارتفاعهما اذاما  
 مانعة للحلوان كان الانفصال في العدم نحو زيدا ما في البحر او لا يعرف  
 يعني انهما لا يرتفعان لكن يجوز اجتماعهما **فصلها** التناقض  
 والعكس في الشرطيات يعلم بالقياس على التلميذات **فصلها**  
 الصيغة على ثلاثة اقسام احدها القبلية وهو ان يستدل بحل  
 الكلي على حال الجزئية كما نقول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم  
 فكل انسان جسم فقد استدل بحل الحيوان الذي هو كل على



على جزئية الذي هو الانسان والثاني المتفرد وهو يستدل  
بحالات الجزئيات على حال الكل كما نقول كما واحد من الانسا  
والطيور والبهائم يتحرك فكم الاسفل عند المفع  
فكل حيوان كذلك فقد استدلت بحال جزئياته  
التي هي الانسان والطيور والبهائم على حال  
الحيوان الذي هو كلها **التمثيل وهو**  
ان يستدل بحال الجزئيات على حال الجزئيات الاخر  
كما نقول النبيين حرام بناء على ان الخمر الحرام  
وكل واحد منهما جزئ في السكر **الاستقراء**  
والتمثيل يفيد ان الطرة والفيلس يفيد القين  
ايقين فالعهد في تحصيل التصديقك الفيلس وهو قول  
مؤلف من القضايا التي هي سلمت لزامها يلزم عنها قول  
اخر كما نقول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث  
والفيلس على قبحين احدهما الافتراضي وهو ما لا يكون عين  
النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما ذكر والشك في الا  
الاشتائي وهو ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل  
كما نقول ان كان هذا انسان فهو حيوان لكنم انسان فهو حيوان  
اولكنم

اولكنم ليس بحيوان فليس بانسان الافتراضي اما  
سماوي اي مركب من الجهليات الصرفة او غيرهما  
والقسم الاول اظهر فتفحص عليه وهو على اربعة اقسام  
لأن النسبة بين الموضوع والمحمول اكانت بمحمولة يحتاج  
الي متوسط يكون له نسبة معلومة الي الطرفين حتى يعلم به  
النسبة بالمحمولة ويسمي ذلك اوسطا كما ان موضوع المطلوب  
يسمى اصغر ومحموله وح اكبر وح الاوسط ان كانا بمحمولة  
للأصغر وموضوعه للاكبر فهو الشكل الاول وان كان بالعكس  
فهو الشكل الرابع وان كان صغرا لهما فهو الشكل الثاني وان كان  
موضوعا لهما فهو الشكل الثالث **فصل في** الشكل الاول  
شرطه ان يكون صغرا اي القضية المستتلة على الا صغرا  
حتى يستدريج الا صغري الاوسط وكبراه اي القضية المستتلة  
على الاكبر كلية حتى يتعدى الحكم من الاوسط الي الا صغري نسبيا  
فيكون صغري الشكل الاول موجبة وكبراه وضرورية الخصة  
اربعة موجبة كليتان شبيهتا موجبة كلية وموجبة جزئية  
صغري مع موجبة كلية كبرى شبيهتا موجبة جزئية وموجبة  
وموجبة كلية صغري مع سالبة كلية كبرى شبيهتا سالبة



كلية وموجبة جزئية مغري مع سالبة كلية كبرى  
نتيجةها سالبة جزئية والشكل الاول ينتج المحصول  
الرابع والشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه سالبة  
كلية وفروية ايضا اربعة موجبة كلية كلية مغري  
مع سالبة كلية كبرى نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا  
ج ا او عكسه نحو لا شيء من ج ب وكل ا ب ولا شيء من ج ا  
او موجبة جزئية مغري مع سالبة كلية كبرى نحو بعض ج ب  
ولا شيء من ا ب فليس بعض ج ا او سالبة جزئية مغري مع  
موجبة كلية كبرى نحو لهن بعض ج ب وكل ا ب فليس بعض  
ج ا فنتجته الشكل الثاني ليست الا السالبة اما كلية واما جزئية  
والشكل الثالث شرطه ايجاب المغري وكلية احدى مقدمتيه  
وفروية ستة ثلاثة منجته للموجبة الجزئية وثلاثة منجته  
للسالبة للجزئية اما الثلاثة الاولى ممن موجبتين كليتين نحو  
كل ج ب وكل ا ب او من موجبة جزئية مغري وموجبة كلية  
كبرى كـ بعض ج ب وكل ا ب او من موجبة كلية مغري وموجبة  
جزئية

جزئية كبرى نحو كل ج ب وبعض ب ا فنتجته هذه الفروية  
الثلاث انها بعض ج ا واما الثلاثة الثانية فمن موجبة كلية  
مغري مع سالبة كلية كبرى نحو كل ج ب ولا شيء من ا ب او موجبة  
جزئية مغري مع سالبة كلية كبرى كـ بعض ج ب ولا شيء من ا ب او موجبة  
كلية مغري مع سالبة جزئية كبرى نحو كل ج ب وليس بعض ب ا  
و نتجته هذه الفروية انها ليس بعض ج ب والشكل الرابع  
بجيد عن البلع فلم نذكره واما الفيلسوف الاستثناء فعلى احدى  
الاتصال والنكاح الانفصال اما الاتصال فهو مركب من متصلة  
لزومية مع وضع المقدمة اي اثباته و نتجته وضع التالي  
كما نقول ان كان هذا الباشا فهو حيوان لكنه انما  
فهو حيوان او مركب من متصلة لزومية مع رفع  
التالي و نتجته رفع المقدم كما نقول في المثال المذكور  
لكنه ليس بحيوان فهو ليس باشا واما الانفصال  
فهو مركب من منفصلة حقيقية مع احدى الجزئين  
و نتجته رفع الجزء الاخر او مع رفع احدى الجزئين و نتجته











فقط والاجتماع ليس له الا السبع فقط والطريق ليس لها الا العيين فقط والجماع ليس لها الا الالف  
فقط لانه الحروف ثمانية وعشرين حرفا والا فشكل ستة عشر شكلا فكان كل شكل حرفين  
الا اربعة اشكال الثوابت ليس كل شكل منهم الا حرف واحد بحسب الاصطلاح والموافقة  
فينبغي عند لفظ الحروف ان تغوت هذه الاشكال الاربع من اسفل لانهم ليس لهم الا الحروف  
الغوقانية وهم الحروف المذكورة ولنرجع الى ما كتبنا بصدده بعد خراج الكلام على بقية حروف  
الاشكال تذكر بعض مسائل في اخراج الضمير تقريبا لا تحقيقا ولا يعلم الغيب الا الله **قال**  
من اراد التبحر في الاشكال الحقيقية فليستظر وليمن النظر فيما ذكره لم هنا ان شاء الله تعالى  
فاقوله والله الموفق للصواب والبر المرجع والمآب **فصل في اخراج الضمير وكلمة المسئلة عنه**  
ان كان رجلا او امرأة فتستظر الشكل الذي يطلبه البيت الاول فانتهى السائل بنفسه فتأخذ  
وتضرب في البيت الرابع وتخرج منها شكلا وتستظر كوكب ذلك الشكل فتكتب اسم كوكب  
الشكل منفردا مثاله زحل فتستظر اى حرف هو اقوى من اسم زحل وهو الام على حساب الجمل  
الكبير ثم تضرب الثالث في الثاني عشر وتخرج منهم شكلا وتستظر كوكب ذلك الشكل  
وتأخذ الاقوى في حروف ذلك الكوكب فاي حرف كان اقوى من حروف الكوكبين تأخذ  
وتثبت معك مثاله طلع شكل المشتري وشكل من اشكال القمر الاقوى في ذلك حرف الله  
لانها اربعة فتنكتب **ت** وتستظر نصفا تجرد ما يتان ولها من الحروف **ر** فتأخذ  
نصفها وهو مائة ولها من الحروف **ق** فتكتب كل حرف تحت الاخر متى تنها الى اخر الحروف  
بالنقط وهو لها بحسب وتجمع ذلك فيصير اسم المسئلة عنه بعينه من غير شك وهو تأخذ  
ايضا نصف القاف يكون حرف **ن** فتأخذ ثلثة اواخر النون فيكون له من الحروف **ل**  
فتأخذ ثلث الام فيكون له من الحروف **ي** فتأخذ نصف الياء وهو من الحروف **هـ** وان  
اردت صحة ذلك فخذ نقط النار وهي رؤس الالهات والبنات الى الخامس عشر شكلا  
فلما انقطت تاتي ازواجها وان اتت بالتردد فيكون الرمل مخطى فان اتت النقط عشرة  
تضرب

تضربها في عشرة وتسقطها **هـ هـ** فابقا تستظر هو ينهي الى حرف فتستظر ذلك الحرف هو  
من اى الاعداد من الاحاد او العشرات فان كان من الاحاد تزيد بمثل وتأخذ الحرف الذي ينهي اليه  
العدد فان كان من العشرات تقسمه بنصفين بالمقايسة وتستظر النصف هو الى حرف انته  
ولم تزل كذلك حتى ينهي العدد وهو اصله وان كان من المئين فتقسمه وتثبت حرفا كما تقدم  
وان كان من الالف فتقسمه كذلك حتى تثبت اسم المسئلة عنه فافهم ترشد ان شاء الله تعالى وقد جعنا  
اخراج الضمير وان شاء الله تعالى ما يحتاج اليه طالب هذا العلم على حسب الجهد والطاقة في هذه القصيدة  
المعروفة بقصيدة الشيخ الامام العالم العلامة احسان محمد الكردي رحمة الله عليه وهو هذا الوجه  
المطلوب فافهم معانيها وتأمل لها وهي هذه **الحمد لله** القوي الجليل **•** جلي عن التشبيه والتثيل **•**  
**•** وعن كل الاشياء والكفيل **•** والابن والزوجة والعديل **•** جلي تله الواحد الوكيل **•** عن كل ما قاله ولو القليل **•**  
**•** ارشد نابا في السبيل **•** وايد المرسل باي التزيل **•** وخضا باحد الرسل **•** محمد ذي الشرف الاثيل **•**  
**•** صلى عليه الله ذوالجلال **•** مادامت الغدو والاصال **•** وعترته ومجده وال **•** من شك لا ولا جدال **•**  
**•** وبعد يا هذا فغرب الرمل **•** علم يجمع اى اذ في النصف **•** يرسم بالخطوط والاشكال **•** يثبتك بافصح المقال **•**  
**•** ان اردت ان تنوزل بالتفصيل **•** انظر الى الوقت بلي قليل **•** وابسط وجود الرسل باي **•** وافهم معانيه جوهر البلي **•**  
**•** وانظر الى الحروف والاشكال **•** وسمع معاني القول في السوال **•** وافهم معاني السرف في افتاء **•** وارجع به باصباح رقيقة **•**  
**•** واضرب الاعداد في اوزانه **•** وصل التركيب في اركانه **•** وخذ له من عددها سها مائة **•** واقترن بها يا صالحي **•**  
**•** واخرج الخفيف والثقيل **•** والاصطناع والظويل **•** واغرب النيران في مرالاق **•** كذا المعنى للبناء حقا **•** فان اردت  
**•** والجيم للماء هو العواليا **•** والدا ان ايضا عن التراب **•** واجمع الاشكال من فرد وزوج **•** وابسط وجود الرسل باي **•**  
**•** وخذ من الاداء جوهر قسم **•** ومن كل لفظ لاسم **•** كذا الجهات يا اخي بالشرح **•** فكلمهم من سمر زميت الطرح **•**  
**•** وزد هم في الالهات وجم **•** في البنات ضعفيها ثلثة **•** ثلثة في المنطقة تصيرها **•** وفي الزوائد اربعة نصيبها **•**  
**•** واضرب النيران في عشر سول **•** هكذا العشر في المثل **•** وعنصر الماء فخر بعين **•** في عشرة من بعد عشرين **•**  
**•** واربعين فهي التراب **•** فافهم هذا والله للصواب **•** وايد بعد الحاء في بيت الالف **•** واطرح الزوائد حقا فان



تسعة من جرمها الرابع عشر تصير حافة السابع والسر من هذه البيوت كاشنة والعدد من قوتها الثمانية  
 وخذ التركيب الحروف منها واخبرهم اذا سئل عنها **بالتبع** يا صاح فيها ابتدئ وخذ خامس سره **مراجه**  
 وان اردت ان تكشف المغطاة فالنتيج النقطه فيها الشرط واخرج بها ما في البيوت يا فتى وعيد ها لاسلمها كذا اتا  
 وانتم لها من اصلها اشكالين واحكم يا فاعليك شينى واخرج بها ما في البيوت عن علم واتبع بها وقوعها في الاسم  
 واجعل لها اباء وامام شيرك واحكم بها فاعليك من ذلك وان اردت السر في الصوري من كل شكل داخل خبري  
 فكل نقطه عدد طبعينا وعشرة يتبعها اثنتا عشر وانظر هديت اسهل القاعده وصلها بالنقصه والزائده  
 وابسط معاني ترها الكون واحكم بها فاعليك نوم وانهم هذا كذا الله السداد فالحال يعلم من هو الاوتاد  
 هذه السواقط كل ما في اوتاد ومن بيوت الما حقا ما اتا واحفظ لقول لاكن خوانا واحكم به ولا تكن جبانا  
 هذه اريدت كشف سر الشك من سادس العشر في النظر فانظر وجود الشكل من اقام فالسرفيه ما فيها حسام  
 ثم اضرب النيران في الهواء واقسم على البيوت قسم الهواء وعشر الله فيه عدد في ما يلي الاوتاد ينشئ كمنه  
 واضرب الاوتاد في التراب واقطع به المرقه للغياب واصفي لقول يا اخي وانها واطرح وجودك من حرف اهلها  
 ثم اعرف الايام من حكم الجمع كذا الشهور والسنين تتبع واخرج من الادوار شكل الراس وارضع به من بيته عن اصل  
 واعلم حفيظ شكل ثم رجم وصير الافراد ثم رجم وكلهم من سره معدة واحكم به فذا دليل امد  
 من الزوائد اخرج الدفينه ترابها ورايح التسيكينا والماء اذا دنت به السائد فاعليك من كلام عابن  
 واقسم وجودك من بيوت النقطه وانظر في الاشكال المحذره ووجه الصلح ثم الايق فاصفي لقول ما به من ايق  
 خذ الهواء واخر به في المال من ثاذه الخط بلا استمهال وماؤه اخرج في الحركة واحكم به فماله من بركه  
 والنار ايضا تقرب في الرابع واحكم فاه الحكم في رصايح وهكذا تفعل بالتراب في رابع هديت للصواب  
 دلائل المنع مع التلايف وكل امر مزيج وخايف ان كنت يا صاح ذوق في حبه فانظر الى ما انتهى المسامحه  
 وحلل العاشر في بيته وانظر الى النقطه كيف تاته واحكم به فاعليك من لازم فانها احسن دليل الخدم  
 وارجع في كل ما سبق واحكم به بالحير ثم موت واضرب الخامس ثم الرابع واشركهم ما في بيته السابع  
 شكل انبعاثه من عيشان وفي السواقط في شكل القمر انا الشوايت الضيف الشرح في الامهات ما لهم من دعي

وهكذا

وهكذا المحبوس حقا ختوا لا يجد واذا حقه اذا انوا واضرب العاليه ثم المرتبه فحكم ما عطية ومعقبه  
 وخذ مساقه بيت افتنا العمل واعلم لانه شكل في يستندل ووده لاصل في الخط واحكم به فشره ما يخطي  
 وخذ من الادوار جوهرهم وما يليه اجعلهم لخصم من بينهم قد يخرج الدليل وانظر لاي عنصر يحمل  
 وانظر لطيف قد امان ذاته وسره يا شين في عارته فان يكن بالسود مشترك فاحكم به فاعليك من ذلك  
 النار اضرب يا فتى ما مثل وفي مسامحه ملصق من اصل وهكذا تقرب حقا لله في وعشر الماء والتراب بالسوقه  
 وانهم معاني قسمه الرابع واعلم بانك يا فتى براضي وابداه به مريت شكل الرابع فالسرفه السام من اذا رايه  
 وربع الارض اذا يلسيا واقسم بها على مسامحه الجدا واجعل لها الجدا في اربع وانك سواه ماله رايه  
 واجعل عرض نار كغير اسواه وهكذا زراعي في سك الهوى والباع الما حقيقا عرفوا وللتراب قائمه قد وصفوا  
 وان اردت ارتفاع الشكل ونعمه وحكمه بالنقش فاصح وجود الراس من ركانه واقسم الاربع على اوزانه  
 فاصل منى على عشرين واربعه تتبعها يقينا لكل ربح ستة من جرمها فانهم فهذا من تمام حكمها  
 فخذ الاشكال هذه بالغه اذا علمت ملائها وفارعه والحد لله على القامس مناد الوفاة على الاسلام  
 والله وحده لا خيار مادام ملك ربنا الغفار وكان الفراغ من الكتابة يوم **كاف** وها من قوت الهات  
 فيهم بيلا من يكون فانهم من اول الهجرة الاثنته كفا تمت الارصوذة بحمد الله وعونه وحسن توفقه  
**فصل في معرفة الملا من الفراغ** وهو الاشكال الداخلي ملائ والاشكال الخارجي فارغه ويلحق بالقارغ  
 المتقلب وبالدخل الثابت نكتة تعرف منها الذكر من الاثني والحر من العبد والحاضر من الغائب والناطق  
 من الصامت وهو اضرب الثامن في الخامس وتخرج منها شكلا فان فتح ناره وهواه فهو ذكر وان فتح ناره  
 ودرابه فهو انثى وان فتح ناره وهواه وكان الشكل خارجا فستوله عن نفسه وان كان داخل فليغيره **واعلم**  
**وذكر على خاتمة النسخة** المتقول بها هذه الفاتحة ان قد صي العمل ولا يعلم الغيب الا الله **فاتحة** اذا اردت  
 ان تعلم ان الصوري للسائل او غيره ذكر او انثى فاخرج من الاول والرابع شكلا ومن السابع والعاشر شكلا  
 واضرب منها شكلا فان كان الخارج فرد فهو لذكر وان كان زوج فهو لانثى وذكر في الاصل انها صحت  
 بالعمل والله اعلم **فاتحة** البروج النارية والهوائية مذكرة والبروج الارضية والمائية مؤنثة والمذكورة

وهكذا



فاعلم والمؤنة منفعلم على هذا الوجه في نسق البروج والتركيب فانهم **فائدة** الاشكال النهارية هو كل شكل في النار والهوى والليلية كل شكل في الماء والتراب وفائدتهم اذا وقع لك الدليل تأخذ هذه الاشكال استدلت به على قضاء الحاجة ليلا او نهارا فاعلم ذلك ان شاء الله تعالى **تسكين** الشيخ خلف البربري وهو جهد لسحب نكطوزنم وهو على ايدج ناره او هواء م وماؤه م وزاوية م والسلام فهذه مروف الاشكال على هذا التسكين وهو هذا التسكين المذكور فانهم ترشد **فائدة** فان اردت ان تسكن شكل من هذه الاشكال في بيته على هذا التسكين فانظر الى مفتوح الشكل من العناصر الذي في الشكل من النار والهواء والماء والتراب على تسكين **اب د ح** فكل شكل فيه عنصر مفتوح فاحسبه على هذه الطريقة فتجد الشكل قد نزل في بيته بلتحقق مثال ذلك اردنا الاحياء يسكن في اى البيوت فتتظن مفتوح وهو النار بواحد فكان مسكنة في البيت الاول والحرية فيها مفتوح الهوى وهو باثنين فكان مسكنة في البيت الثاني وعلى نفس والله اعلم **فائدة** اعلم ان علم الرعل مبنى على ماض وحال ومستقبل فالشكل الظاهر صورة دليل على الماض والشكل يطلب دليل على الحال وما يظهر منها دليل على المستقبل والعاجلة بحمد الله **فائدة** في قطع المدة وهوانك تعد الهوى وتقرب في مثل مثال ذلك الهوى عشرة اربع عشرة يصير مائة وتضيف اليه الاس وهو عشرة **فائدة** اس الهوى مائة وعشرة تقسم في النصف فيصير خمسة وخمسين فتتظن شكل ذلك العدد ان كان من اشكال الايام او الجمع او الشهور او السنين فالعقل من اشكال الشهور ان دائرة الزمان الاربعة الاولى ايام والاربعة الثانية جمع والاربعة الثالثة شهور والاربعة الرابعة سنين والسلام **فائدة** اذا مشيت النقطة كميننا او شمالا وكان في احد هاتين التراب وانما قرى بانشار فاحكم بالنار لانها اقوى من التراب فانهم والله اعلم تسكين **فائدة** في الايام لا يلبس بكسها حتى لم تها في واضح الخبر بياض دله مع نغرة فوجت هشا واجليدها وبت هشا ورت الاراية معبته خربت في وجوده طيد فاختير في حروف النقي ان دت نغرة والتعبير كطيا اهل العلم في وقبض خبايا لايح علامته ميم كذا عقل فاصطبر والاجتماع ليس معرقه كذا الطريق لها عين نكس في

تم ذكر

ثم ذلك والنوع الثاني وهو تسكين الحروف بحيث يخرج منه الاسماء واختلف وهو هذا ان شاء الله تعالى

ايقح بكر جش ديت هنت وسج زعد حفص طلف

ولهذا التسكين الحان دقيقة والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** وقد رأينا في غير هذه النسخة صفة ما يخص كل كوكب من الاشكال افهم ترشد ان شاء الله تعالى

مراج الشمس	مراج الزهرة	مراج عطارد	مراج القمر	مراج زحل
نار	نار	نار	نار	نار
مذكر نهار سعيد	مذكر نهار سعيد	مذكر نهار سعيد	مذكر نهار سعيد	مذكر نهار سعيد
مراج المشتري	مراج المريخ	مراج الارس	مراج الزنب	مراج زحل
سعيد	سعيد	سعيد	سعيد	سعيد
نار مذكر	نار مذكر	نار مذكر	نار مذكر	نار مذكر
اشكال النارية	اشكال الترابية	اشكال الهوى	اشكال الماء	اشكال النار

وبعد فيقول الشيخ رحمه الله تعالى هذه ارجورة تسمى ذات الدار وهي هذه المنظومة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين . . . . .  
 الحمد لله القديم الآله الواحد للرحمن الفرد العلي سبحانه رب رحيم وارث عجي صيت للعظام باعث  
 وارسل فينا باباينا احمد وخضع بالكرامات الهداه صلى عليه ربنا وسلاما والحمد وصحبه وكروما  
 متروكة برحمه حقكام على الخليل قبله قدرهما اجتهم حقا ولا افرق فاني بفضلهم محقق  
 ارجوا اذا الحشرنا لقرهم في موقف فاربه مرهم وهذا الرجوزة في الرمل فاصفي ما اقوله بلغهم  
 بمنطق عذب على البديه ليس به من نغمة كريمة في الخط بالرمل على البيان فياذا من علم كالليزان  
 معلم شريف برهمة مهيجه شانه من فواده قريح وعواذ اشارة من علم فسرهما اهل والفهم  
 مستخرج من صفة المنازل بفضل كل لبيب عاقل في كل شكل يبلغ الكفاية اذا تاه اول البدياه  
 احكم به فليست تنسج اخرا تكون بين الودن مخافرا وعندنا اشكال محصورة من بعد عشرة مئة مقصورة

## باب في اوقات الضرب



هو ما يجد فيه الغريب في الاوقات وهي هذه الاربعة . قد ينفي الضرب في الغداة . في ست ساعات الصلوة  
واحد من العصر والغروب . هذا هو الاصل بالكذب . وفي دجى الليل ترى بياناً بينك مما حضره عياناً .  
مراسفة الذكر وقت العمل . تكفي به الان حلول الزلزل . بعالم الغيب مع الزلزال . واية الكرمي بالشكال .  
مداول الشهر يكون اتي . لمكرم عند الله حقاً . واول الاشارة والاخاس في مذهب النور بآيات  
**باب ما يدوم في الاوقات لضرب الخط** . . .  
اجتنب الضرب طلوع الشمس . وعند ما تغرب ياذا الحس اياك والقيم بخط فيه . والريح والوزن وتقيله .  
مولا على قارعة الطريق . فانه يخطي على التحقيق . فتلك اوقات باخيال . وليد للخط به نوال .  
**باب كيفية اخذ التراسب** . وينبغي اذا اخذت دماً . فامر هديت طفلاً . .  
. . . وول البلوغ سالم الهداية من مورد العصيان والخطية . ما انتقله في الخطا بطريق . فكى بدا الى طاع التزم .  
فان يكن هذا عليك يغرب تغيره من الدقيق اصوب . فقد انا في صحيح النقل . فهو العاد عندنا في الامم  
**باب في معرفة الدني والحائض** . وان ادت ان تراجا باء في جنب كان به اريابا .  
ان اشكل الخط وان يغرب . خطوطه فتلك نفس فخرت . والحائض الصامت والذي كذلك النمر في يازك .  
مرفها اشكالا اذا تناهت . في الخير والشر بذلك فاهت كعدد الحرة والكواكب . والتبصر في العكس في التمازج .  
وفي التقي اوزاع ان تكررا . في اول وسابع بلامرا . كذلك في الضمير لنا اشكالا لا تعد كملت ولا بها اشكالا .  
تنبئ عن الحاذب والصدوق . وتعرف الناجر بالفسوق . احكم بشتكال السعد حتما . وابرم بدى القول ليكن برأ .  
ومن يرى في شكل امتزاجا في الخير والشر بهابها . فهو لنا العدة شهيد القرعة . توصل شيء ان اردت قطعه  
مران انا ممتزج بخمس . فذلك قد صواب عكس . وان يكن ممتمنا قد اضمرا . فمرط عن الصواب قد مر .  
**باب في كيفية الرمل وتعليمه** . . . ومن يريد علما تعليمه . فليهد الان قليمه .  
مثل القود كلها معومه . يرسم خطوطا اربع مده . وركب المختصر فوق البنصر بينهما الوسطى اذ لم تنكر .  
وقد روى في الخط كمالاها . لان من فوق الامكام . وتبتدى من اليسار طالعاً . اما اليمين مستمر طايحاً .  
فاول السطور كالسما . وبعد ان تنزل للتراوي . ثم اطمس على الوسطى ودع الكلام من خالفنا وقد نزع

اشترى

اشترى اشترى على التحقيق . هذا هو السبيل في الطريق . فان يقابيع يدليك واحدة واشتات خال اصل الفائق .  
من الخطوط اربعاً في الريح . كرقعة السطح للريح . **باب في معرفة الطباع والمراجات** .  
قد جمعت صفاتها الطبايعا كصورة الانسان قولاً شايحاً . من غنم النار الى الهواء . وبعد التراب ثم الماء .  
حرارة برودة وطوبى . يمسح بحكمة بحبيبة . فمنها العلوم نشراً الى الذي حاز بذلك فخراً .  
اولها نار على التوالى . فهو لنا الخامس قد بدا . وكون ذلك غنم الهواء . للمقتنى العالم بامرا .  
فرايع الفصل هو الترتيب ان لم ريب المنون ريب . **باب في معرفة الامتزاج والاشتراك** .  
هو الاشتراك فيه في بياناً . والامتزاج للفتا برهاناً . اعني اشتراك النار والهواء . والحاد والتراب به اعتناء .  
والمشرك النار مع التراب . فحق وخذ ذلك من صواب . فغلب عند النما بضائع . من لم ينل معرفة الطبايع .  
فدلل بالنار على الحاد . وهو الذهب المعروف في الاماكن . وبالهوى تعرف بالاسمار . جميعها كما ترى السمار .  
ومودة الانسان الى الماء . ترايه الحيت من الاحياء . وتعرف الدقيق والحيايا . في بيته التام قد تزايا .  
**باب قسم الاشكال على البروج والحروف** . فضا حك للنار والتسيو . مذكوب في الحماة البنية .  
توذكس السلطان للفا النقي . مشتقاً ردم التراب فاتي . وحرمة الراية قبض الغش . وبالهوى طراها قد نشق .  
وايض العتبة قبض خارج . مذ طرق الماء بارض مذج . فبذ احكامها كما ترى فحق لغناها وكن مفكراً .  
لكل شكل عند ما عرفان . بمقتضى الشفع . فخذ بياناً . وليس للوتر سوا الصوامت . كانفوجا من حوافت  
من لم يقص في علم هذه الاصرف . قد بدل الدار بالصدق . فيها فنا العزم من العكس . ومن مضمون القرون السبعة  
ومن قضا من ارجح المعلوم . لم بهذا اوجد الموجود . قد مثل الجمل منها والعدد . به يرى ما قد يرى من العدد .  
هل وجدت من قبلها افلا كما . او بعد ما كان بهلثو كما . هل سبق الاسم ام للسمى . فقل من قبل ومن قد آلا .  
ما بحث فيها قبلنا الاول فالعمر يدور . يا قس . الا هي البحر كل عالم . زان بها الدر لكل ناظم .  
على اختلاف الوضوح والاقلام . وملت الاحاد والاسلام . اعدادها منازل للعر . مبنية على قول الاثر .  
من يكن في علمنا قد امان . فليست يد يثره النظام . **باب في معرفة السعد والنحس من الاشكال** .  
منها سعد ونحس . ووسطه اشتهر بالصدق . فيشرطه فضا حك اولهم ونمرة . والخارجة من يروم .

اشترى



بعد هذا القبض وثم العتبة دواخل مسجودة بحجرة. **باب في معرفة الاشكال الخمسة**  
 واربعة اشكالها خمسة ليس لها في السعدى خربة. القبض والانكيس ثم العتبة فواحد وحجرة بحجرة.  
 منها اثنا عشر بيت الطالع قد يتم الله بمكس الطالع. **باب معرفة الاشكال المتربعة**  
 وسبعة من بعدهم متربعة في الحيز الشترى بمتابعة جماعة ثم التفاف والنقي وكوسج والاصناف الرقى  
 مع البياض والطريق كاشف اذا توالا امرها فاصغى وفق. **باب في معرفة اوضاع الضمير**  
 عن الضمير تعمر الاقفا ما وتجز الانكار والاولها من عن كشف اهل النها قد بحثوا قوما به فازرا وقوما غشوا  
 واختلعت ارواحهم في العلم كل يرى لنفسه بمفرد فمنهم من اعد الرقى ساكنا كان منها مفردا فغشا  
 وبأخذوى بعدها الاساقط اكثرهم اضا هذا انما قلنا منها لاني عثرت وجا طر حوا وما جاعا على البيوت اصطفا  
 ابو سعيد حكم هذا العدد ومن معنى من قبله قد انفراد وطعم الهندى قد يخالف برأيه وعلم مخالفه  
 اسقاطه تسعا وسبعا قد رويوا قليلا منهم ما قد صوا وارب برقات قد انى من بين هو الزعيم قد انما  
 وقد اتبعهم العقارى قد حارب الاحكام بالتكاثر فكلهم ضلوا جميعا وقد روي طريق الصواب نوا  
 الم يروى من طريق الميزان ما يقصد واخيه الى البيان مذهب من قال انا الزنا في لم اضع الزور بل اقتبانه  
 في سر لدوى الابواب فينقلوا فيه على الصواب انظر الى النقطة رأس الشكل ليس لها في فضلها من شكل  
 مواسلتها من موضع تولدت على اليدين بعد ذلك اعدت تأتي على الثالث بعد العشر ثم التاسع والعشر  
 وذلك الاول ثم الثاني فقف على القول بلاتوان وربما تم نحو الثالث فكن على الرابع غير باعث  
 وان اتا ما الى الشماله كذلك الامر اذا نالا اما الى الرابع بعد العشر او بيت اعدادك اذا انصرف  
 او بيت باليسر نحو الثامن فذاك بيت الخوف والدايرة وان اتت في سابع الحجاج انهم هديت مورد الفخ  
 وان اتت نحو بيت الاصدقا فامرها بيت العبيد قد دعا وربما تكونت في الخامس والبسب من غير اللابسة  
 ان لم يكن في بيته الضمير بحث في الشكل لا تقدير وان بدا السائل في الامكان فاعلم ولا تنال عن الاضمار  
 اسم له السادس بعد العشر فهو اذا شاهد ما يسر. **باب معرفة الاركان الاربع**  
 اجمع ما ينبغي حرب الرمل في ينشك وضع الحبل وهذا في سائر الاحكام بحيث مهم من جزى العطايا

وقد اتانا الخبير الصحيح قد خط في علم التراب فوج كذاك قد خط به ادريس وفاضل وعالم نعيم  
 وقد اتانا خبره الهندى ينشك ما يدكر ابن ناسود قال وقد سالت اسطى وقد صرح بحمل الاحكام  
 مقالهم خط به نبيا مطهر لم يصدقا وطاهر فركيا وكان في ما ينبغي نجيا. **باب المعرفة بالاركان**  
 ان كان هذا الرمل يا اخواني اربعة على مدار الزمان فالامهات اصلها اربعة مثل الجهات رقيقة مربعة  
 ومثلها اربعة فصول فريج عام شرح ما قوله والاستقصات كما ذكرنا لا شك فيها صورة ومعناه  
 وللا طبا صورة الاضاطة اربعة تعلوا على النباط ومثلها ان الرياح اربع كذلك الاركان سر مبدع  
 فالسائر سبعة تدور ثلاثة واربعة حضور مدارها في سائر ابدوع تقومات ميرها وروح  
 ثلاثة تغربها في اربعة جملتها سبعا وخمس الخمسة وهكذا منازل الهلال عشر وعشرون ثمان ليال  
 واربعة تغربها في سبعة هذا الجمل قلة في دفعه ومثل هذا كله لا يحصى فخذ حديثا حسنا وشاهدا  
**باب الركن الاول للاركان** اجمع هديت ان غربت زوايا اربع اركان في هذه  
 فركنها الاول ركن النار اجلها في غاية المقدار اذا اتا في اكثر الاركان ينشك ان الرمل للسلطان  
 واقفا يد او اس له ريشة يخاف من سطوط ويكتم وهو صفات المحدث العزيز وكلما كان من الابريز  
 ملك ليل اول الاكتم وليس ياتي ابداء افراد ممدومة تصلح للدوام تقطع الساعات والايام  
**باب الركن الثاني ركن الهواء** كذلك الهواء وهو الثاني بحرك سائر الاركان  
 فيوز فيه الابق المديون ويفرح المسجون والمملوك وهو صفات الحيوان الناطق ولونه كرمه الخلق  
 ميتطع به المدة بمعنى الجمع وقسمه العشرات قد وضع. **باب الركن الثالث ركن الماء**  
 فوالث الاركان ركن الماء انقل من غار ومن هواء دليله على النبات كالتمتع وكلام جيبه من امتنع  
 ياتيك بالابق والغياب اذا اتا مع غمر التراب وطبع الحفرة لوالوان وكثرة في الاركان  
 مو يقطع المدة في الشهرة اهداره للناس في التعمير. **باب الركن الرابع ركن التراب**  
 والاربع الاركان يا احباب اعني به من غمر التراب يبيع لارضين والعمارة ويحب الغاب في ناره  
 وان طلبت الاتصال بسعد لانه متمتع منكذ لانه من انقل الاجرام ويقطع المدة في الاعوام







على قعره والله اعلم وان كان القبض الداخل في الخامس عشر يخاف عليهم من دخول الماء في باطن المركب  
وهو لا يعلمونه ويخجل وان كثرت الاوزاعات والجوادل كثرت الامواج وهال البحر عليهم وان كثرت  
الضواحك والنصرات الخوايج فان قطع المسلمون المركب وان كثرت الجوادل والضواحك فلي المركب  
افرجح وسلمون وان كثرت القبوضات الخوايج والحرمة والاناكيس فيجتمعوا بالعدد ووقع فيه  
قتلا كثيرا والغلب والقوة من كان الضواحك والجوادل في جهته والمغلوب وكثرة القتل في جهة الذي  
يكون الاناكيس والحرمة في جهته فالجانب الايمن الى السائل والجانب الايسر الى عدوه والوارد عليه  
وان كانت الجماعة في الخامس عشر يكون قلاع المركب صحيحا واعلم ان السادس عشر صفة المسترفق  
قال الشيخ ابا عبد الله عثمان الزناتي رحمه الله في النصرة الداخلة صفة القلع والبيان صفة المياه  
والعقلة صفة المركب والانكيس صفة الغراب وصفة النافوس او نور شمس والسابع بحر حلواف  
الثاني عشر بحر صالح والجودلة في الرابع عشر صفة التعود والنصرة الخارجة صفة التوروس  
علماء الرمل من يقول ان الامهات والبنات اعلا المركب والمنطقة بطنها والباقي جبال المركب  
والمراسي والصواري في الرابع عشر والرئيس في السابع والثامن والداخل الثاني عشر والمرسى  
في الخامس فان كانت المنطقة اشكال مائيا فالمايد خلها وان كان الدايح انصل باشكل المنطقة  
يتخاف على الصاري الكبير وان انصل بالثامن او بالثاني عشر الاول دل على ان فيه الرجل وبحول المركب  
يرجع اسفله اعلاه والله اعلم بالصواب **باب ثامن في تسكين السفينة بالشكال وهو هذا**  
مركب في برجان في غراب في شحوت في تاجر في غلام في رايس في علامة قلع في صاري ورون  
في قلع كبير في مخزن سكان في سكان الرجل في بحرية مقدم في بحرية غلام في مخرج قلع المركب  
دخول الجماعة ومدها يده على الفرش مناع المركب كله والواج المركب والقبض الداخل يدل على مربعات  
المركب ومسايرها ومرايسها والاجتماع بيت القلع والعقلة خشي قدام اذا كانت قدام وخشيها  
اذا كانت ودا والعقلة والاجتماع يدلان على الكاري التي في الصلوي والطرق دالة على السرياقات العرفاق  
والجماعة يدل على السرياقات والنصرتان يدلان على القلع فالظلمة تدل على الداخل والخارج تدل على الخارج  
والغيب

والغيب

والغيب يدلان على المراسي المرمية في البحر واذا كثرت النقياد والحرر والجوادل دلت على العدو والتقى  
مع العقلة اذا قلت مركب التجار والعقلة مع الحرمة مركب العدو والعقبة الخارجة في الدلالة على الكسوف والظلم  
المركب واذا ضربت خط المركب وكان الحياء في الاول سافرة اسرع وقت والحرمة في الاول تدل على نزع عظيم  
ياخذ المركب ويسلم ويرتجوا تجارده والنصرة الخارجة في الاول تدل على خصام البحرية فان كثرت يخاف على  
البحرية وان قلت يسلم المركب واصلح بينهم واذا كان الانكيس في الاول يدل على ان المركب يتقاع ويرتد  
عليه الرج ويرجع وينفاق في السفر برباية الفرج يدخل مداير الما اكبار والعقلة تدل على انه  
ينفاق







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باسمك ابتدئ وبعود قدسك اهتدي لا اله الا انت سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ولا  
دراية الا ما رمتنا صل وسلم على النور الماحي لظلمات الغواية وعلى الاله واعلم ان يوم القيمة  
يقول العبد المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين فؤاد عالى وفؤاد عالى نظمها  
لقلوب هادية وآذان واعية يا حرم الملك التمام الا وحدي القرم الهام ليث الوغى غيث  
الورى السيف المسلول والوايل المشمول السراج الوهاج البحر الموج المنصور  
بالرعب المحمدي والتأييد الرباني ابو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان صاحب القرآن  
الثاني من النجاة الى جنابه صادق شرفا عاليا ومن حريف غنم لم يجد ناصرا ولا وليا اللهم كما  
فضلت بالسلطنة الكبرى في الدنيا فقم بالعبادة العظمى في العقبي ورحم الله عبد الله  
**القول في علم تقا وفيه اثبات الاول** في اثباته اتفق الكل عليه الا شريفة من قدام  
الفلاسفة لا يعبا بهم قالوا ان صدور العالم منه من غير شعور به زعماء منهم ان كون افاضة  
الوجود وما يتبعه لازما لذاته لزوم الضوء للشمس كالحيث لا يتصور انفكاكه عن ذاته بدو  
ملاحظة شيء ولا يدرون انه يتقدم نقيصة الجهل تعالى الله عما يقول الظالمون وقيل ارادوا  
به نفي العلم التفصيلي للزوم التكرار في ذاته في شبهتهم انه لو علم شيئا ليعلم نفسه اذ يعلم ان يعلم  
وذلك يتفهم العلم بذاته والتالي باطل لان العلم نسبة ولا يتصور الا بين الشيئين ولا اثنينية  
فيه بوجه من الوجوه والجواب منع كون العلم نسبة بل صفة ذاتية فيتحقق الطرفان  
اعني الصفة والذات للنسبة التي بينه وبين العلوم والنسبة التي بينه وبين العالم وما النسبة  
بين العالم والعلوم فهي بعينها النسبة الاولى من هاتين فاعتبرت بالفرض فيما بينهما وتوهم  
كونه نسبة فيكون تغاير الطرفين بالاعتبار فاعتبار صلاحية للمعلومية في الجملة غير اعتبار صلاحية  
عالمية في الجملة وفيما يلزم ان لا يكون ذات تقا عالما ابهذين الاعتبارين لتقدمها على العلم  
وهذا الجواب على طريقة المتكلمين اما على طريقة الكلام فيسأل في حقيقة **المسألة الثانية**  
ان علم تقا ما هو وكيف هو علم ان علم تقا اما ان يكون عين ذاته او خارجا عنه اما قائما  
بنفسه او بذاته او بامر اخر اريد على هذه الاحتمالات ونعوض هذه المسئلة ذهب الى كل  
احتمال طائفة فقال فلا طون ان علم تقا صور قائمة بنفسها فنع ان تقا عالم ان له نسبة  
اليه فانه نور محقق مطلق ينبغي تلك الانوار منه لا انه متصف به وبهذه النسبة كانت علما

لشئ دون غيره او انه عالمية والمراد بالصورة الامر المجرد الذي يكون له المشاهدة كالمراة  
فانه مع قيامه بذاته المشاهدة المراتب من غير انطباع شيء ولا اتصال شعاع ولا  
المشاهدة متحد مع تلك الصورة ذاتا مغايرة اعتبارا وقيام تلك الصور بنفسها لا يتا  
كونها صور الامراض يجوز ان يكون شيء قائما بنفسه في عالم وقائما بغيره في عالم لان  
الانسان قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الذهن وكما الاعمال تصير جواهر في اخره حال  
الوزن كاذب اليه بعضا كابر العلماء وكذلك صور المعدومات الممكنة والمنسقة يجوز  
قيامها بنفسها في عالم الانوار فان امتناع الوجود في الخارج والذهني مما كاذم المعدوم المطلق  
لا يتا في ان يكون لها شعور في عالم الانوار لا يترتب عليها الانوار المطلوبة منها في الذهن والخارج  
وتوهمه ما قيل الشيئية على قسمين شبيهة بشيئية وشيئية وجودية وشيئية وجودية  
هي ظهور الشيء في الوجود العيني مرتبة من المراتب وعالم من العوالم والشيئية الثبوتية  
هي ثبوت الشيء في العلم لا في الخارج والفرق بينه وبين ما ذهب اليه المعتزلة كون ذلك  
الشعور عينا على سبيلهم وعليما على هذا السير ويلزمهم القول بتمييز المعلومات مطلقا في  
الخارج وعلى هذا السير لم تميز المعلومات الخارجية في عالم الانوار فهذا تصوير مذهب  
بحيث يندفع عنه الشكوك والاستعدادات التي اوردوها عليه وهو قريب من القول  
بالاعيان الثابتة التي ذهب اليه الصوفية ما طريق اثباته فالمشاهدة بالرياضة الشاذة  
وقال الاشاعرة انه قائم بذاته تقا اما صفة حقيقية ذات تعلق كاذب اليه الجمهور وانفس  
التعلق كاذب اليه المحققين وورد عليه انه يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدومات العرفية  
وهو سفسطة لانهم نافون للوجود الذهني وقالوا ببارلية تعلقات العلم ولصعوبة هذا  
الاراد انما الامام الى القول بالوجود الذهني في علنا وان ليس يعلم كنه شرط لحصول العلم  
والجواب ان المعدوم الخارجي له شعور على حال تعلق العلم به فلا يكون تعلقا بالمعدوم العرف بل  
بالمعدوم خارجا الثابت علما والاحتمال فيه واما ما قيل ان التعلق من على الشعور العلم فيكون  
التعلق بالمعدوم العرف فباطل لان التقدم على التعلق نفس المعلوم انه متعلق العلم والتعلق والشعور  
العلمي ليس شيء منهما مقدما على الاخر بل هما معا بالذات متلازمان في الحصول وقال جمهور الفلاسفة  
على تعالى عين ذاته وتفصيله انه ليس النظام في العلم بالمعنى المصدري المعبر عنه بدلالة التقا في العلم  
بمعنى دانس وحقيقة نوري تجلي به الاشياء ويميز به بعضها عن بعضها بحسب الاحكام عليها

كما

المعدومات



والتعبير عن عبارات شتى بوجه بعضها كونه عدميا كالنحو وعدم الغيبة وبعضها كونه اضافة  
 كالخضور والحصول وبعضها كونه انفعالا كالارتسام والتمثل وبعضها كونه صفة ذات اضافة  
 كالصورة الحاصلة بتعبير بلوازم بحسب المقامات المناسبة لها وهي قد يكون نفس العالم بان  
 يكون نورا ظاهرا يظهر اقاما بذاته وقد يكون امرا قائما به فيكون العالم في نفسه مظلا يصار نورانيا  
 بقيام ذلك النور ولما كان ذاته تقا نور الانوار كان ذاته بذاته في اجل مراتب الظهور لذاته ولا يكون  
 الغيبة والحفاة ذاته اصلا فيكون ذاته عالما ومعلوما وعلم من غير تكرار واثنية بالذات وانه  
 بالاعتبار وما قيل ان العلم يقتضيه تغير العالم والعلوم اجيب عنه بان التغير الاعتباري كاف في  
 ذلك ولا يحتاج من قلة التدبر ولو كان عالمة تقا بحسب الاعتبارات المختلفة لم يكن ذاته ايضا  
 في المرتبة المتقدمة على كل اعتبار عالما ويتصور انفسا في عالمة في تلك المرتبة قال في الشفاء ان  
 واجب الوجود عقل محض لا ذات مفارقة عن المادة من كل وجه الى ان قال ذاته عقل ومعقول  
 وما قل ان هناك شيئا متكررا وذلك لانه بما هو هوية مجردة بعقل وبما هو معتبر له ان هوية  
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ذات له هوية مجردة هو عاقل ذاته ذاته المعقول هو  
 الذي هو هوية المجردة لشيء والعاقل هو الذي له هوية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون  
 هو واخر بل شيء مطلقا اعم من ان يكون هو او غيره فالاول ما عتبارك ان له هوية مجردة لشيء هو  
 عاقل وباعتبارك ان له هوية مجردة لشيء هو عاقل وباعتبارك ان له هوية المجردة لشيء هو معقول  
 وهذا الشيء هو ذاته فهو عاقل بان له الهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهية المجردة  
 هي لشيء هو ذاته الى ان قال فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب كونه اثنين في الذات  
 واثنين بالاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا ان ماهية مجردة لذاته وان ماهية مجردة  
 ذاتها وهما تقدم وتأخير في ترتيب المثال والفرض المحصل شيء واحد انتهى كلامه وما ذكر من  
 الاعتبارات تصوير وتفهيم كونه عاقلا ومعقولا ومثلا كذلك لان تلك الاعتبارات وطلقة  
 في الشبوت ثم ان فانه ذاته مصدر للمعلول الاول ومصدرية ان الجهة التي تخص مصدره عنه  
 لوجه مخصوص من نفس ذاته فيكون علم بذاته الذي هو علم بالصدرية مشتملا على العلم بالمعلول الاول  
 بجميع وجوهه واعتباراته كونه صادرا عنه من كل وجه منذ مجا علم في علم المصدرية من غير  
 تعدد وتكرر بالاعتبار والالم يكن المصدرية التي هي الذات معلومة بالوجه الاكل وكذلك المعلول  
 الثاني والحالت وهكذا الى غير النهاية فيكون علم تقا الذي هو عين ذاته وهو نور الانوار نور اظهر

ناشر

والشيء مطلقا

اعتبار

ويجلى

ويجلى كل ما هو واقع في سلسلة المبدئية لئلا كان او جزئيا دفعة وكذا الصفات وكذلك  
 الصفات والاعتبارات اللاحقة لتلك المعلولات لكونها بهذه الصفات والاعتبارات  
 صادرة عنه ومصدرية لها مقتضية لانها في تلك الصفات فعليا تقا علم بسيط مشتمل على علم  
 جميع الاشياء لا كاشتمال العلم البسيط الذي يحضر عند السؤال عن مسألة على التفصيل الذي  
 يقع بعده وهو غير الملكة التي يقدر بها على الجواب فانها حاصلة قبل السؤال وهذه حالة  
 بسيطة تحضر عند سؤال لا تركيب فيه ولا تعدد مبداء للتفصيل الذي يقع بعده فذلك كاشتمال  
 معلوم لنا بهذا الوجه اما الاطلاع على كنهه فلا سبيل اليه لانه موقوف على العلم بكنه ذاته تعالى  
 ولا خيرا لنا مكلنون بالبحث بقدر الطاقة وهذا مع ما وقع في عبارة الشيخين انه منطوق على  
 علم الكل انطواء النواة على الشجرة وما وقع في الشفاء ثم يجب ان يعلم ان اذا قيل علم الاول  
 قيل على المعنى البسيط الذي عرفت في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور مرتبة  
 متخالفات في التحصيل ان حقيقة حقيقة يصدر عنها مفصل الموجودات لان المعقول  
 البسيط عندنا علم لمفصل المعقولات بلا قسمة ولكن المعقول البسيط عندنا موجود  
 في معقولنا وهناك نفس وجوده ومعنى المعقول البسيط انه لا يكون بينك وبين من يظنك  
 فاذا تكلم بكلام كثير خطر بك جواب ثم تفصيل شيئا بعد شيء وقال الفارابي واجبة الوجود  
 مبداء كل فيض وهو ظاهر في الكل من حيث انه اكثر في فيض من حيث هو ظاهر يقال الكل  
 من ذاته فعليا بالكل بعد ذاته وعلم بذاته نفس ذاته وكثرة علم بالكل كثر بعد ذاته وتجدد  
 الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة ثم لما كان هذا العلم مبداء للعلم بالاسباب المسببات  
 من حيث انها لطباب ومسيبات كان هذا العلم التفصيلي المرتب عليه علم فاعلى الوجودات  
 الموجودات الواقعة في سلسلة المبدئية علم الترتيب الذي يقتضيه العناية الازلية  
 ان كان علم تقا بذاته من حيث مصدرية للمعلول الاول علما فاعلى مسببا لوجوده وعلمه  
 الخصور بالمعلول الاول من حيث مصدرية للمعلول الثاني سببا لوجوده وهكذا الخ  
 في الموجودات الواقعة في سلسلة المبدئية فكان وجود تلك المعلومات مع ما يشتمل  
 عليها من الصفات والاعتبارات في مرتبة الوجود علما تفصيليا حضوريا ومرتبيا علم  
 ذلك العلم البسيط وتجدد في هذه المرتبة الاضافات وتجدد الاضافات لا يخل بوحدة المبدئية  
 فانها جميعا راجعة الى اضافة المبدئية ولا شك في انصافها ثم ان مراتب العلم التفصيل



اربع الاول ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول  
عند الحكماء فالعلم الذي هو اول المخلوقات حاضريته مع ما هو ممكن فيه عند الواجب  
فهي علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذات وبسيط بالقياس الى ما في المراتب  
وقايتها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الحلي عند الصوفية وبالنفس الركنية  
المجردة عند الحكماء فاللوح المحفوظ حاضريته مع ما ينتش فيه من صور الكليات عند الواجب  
تفصيلي بالنسبة الى المرتبتين التي فوقها وثالثها كتاب المحو والاثبات وهو القوى  
الجسمانية التي ينتش فيها صور الجزئيات المادية وهي المنطقية في الاجسام العلوية والسفلية  
فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عنده تعالى واثباتها الموجودات الخارجية من الاجرام  
العلوية والسفلية واحوالها فانها حاضرة بذاتها عند واجب الوجود في مرتبة اليجاد فالحال  
ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت صوراً ادراكية او موجودة  
عينية حاضرة بذواتها ولوازمها واعتباراتها عنده مقدسة في مرتبة اليجاد فهي علوم باعتبار  
ومعلومات باعتبار فان وجودها لا ان وجود العرض في نفسه هو وجوده للحمل الا ان  
وجود العرض بالقبول ووجودها باعتبار الفعل وهذا مع قول المشايخ علم بذاته نفس  
ذاته وبعلولاتها نفسها **ثاني** فريدة ثبته لاذن كريمة وهو انه قد ظهر بما ذكرنا ان علمه تعالى  
عين ذات صدقاً وخفاً لم يفهمها وله اعتبارات لا تتناهي مع حسب معلومات لا تتناهي  
فيصح ان يقال هو صفة امر قائم بذاته تعالى ما انتزاعياً او امر محلي عليه بحسب التقدير  
في الموضع ينكشف به الاشياء عند قلعة بها او تعلق بوجوب الانكشاف فانه من حيث انه  
يوجب التجلي والانكشاف يقال له العلم وانه مبداء في عالم الانوار للصور المجردة القائمة بذاتها  
بذواتها ووجودها في نفسها هو وجودها فلا كان وجود الاعراض بنفسها هو وجودها  
في كلها فيصح ان يقال ان علمه تعالى صور قائم بذاتها في مرتبة التفصيل وان يقال علمه تعالى  
مضروب ان الذات المقدسة والخواهر المجردة مع ما فيها من الصفات والاعتبارات حاضرة  
بنفسها في مرتبة التفصيل وان يقال انه حصوله لان جميع المعلومات مع اعتباراتها ولوازمها  
حاصلة له في العلم البسيط الذي هو مبداء التفصيل وانه عين الذات اذ كنهها وغيره من مضمونها  
وانه لا عين مضمونها ولا غير امر صدقاً ولا يحتاج الى حمله وانفع الاشكال العسير من اهل  
السنة من ان يقال لو كان صفاته ممكنة يلزم حدوثها لان كل ممكن حادث عندهم ولو كانت واجبة

لزم

يلزم تعدد الواجب ولا يحتاج الى التخصيص بان كل ممكن صادر بالاختيار حادث وان كان واجب  
في صفاته وان الاجاب من صفات الكمال ليس ينقص الى غير ذلك وحمل قول الشيخ صفاته  
زائدة على ذاته على الزيادة في الوجود لا حمله المتأخرون مما لا يعود اليه شيء وصح تعريف  
الغير من الوجود من الذي يجوز انفساك كل منهما عن الاخر ذلك الحال في القدرة والارادة  
والحيوة فانها نفس العلم على ما بينه الشيخ في الشفاء فاحتمال المآب وان تعدد الاقوال  
والمذاهب وظهر نور اليقين عن الاخف الجليل واعلم ان تحقيق علمه تعالى لا تقدم غلق  
نفس لمن له قلب يقظان وبلكة في العلوم الحقيقية والمعارف الالهية يندفع به جميع  
الاوهام والشكوك العارضة في هذا المطلب العظيم الشأن لا لا يخفى لمن له دراية فيها  
تركت التفرج بها لانه يطول الكلام ويبعد المرام **الثالث** في عموم علمه تعالى  
اتفق المليون على عموم علمه تعالى لكل ما يطلق عليه الشيء موجوداً كان او معدوماً جزئياً  
كان او كلياً والمعمد في ذلك نصوص الايات واما الاستدلال عليه بان مقتضى العلم ذاته  
والصحيح للمعلومة زوايا المعلومات والمال في منتف فضعفه ظاهر وان عول عليه  
القوم لان عدم المانع في نفس الامر ممنوع وعندنا لا ينفع والبيان المذكور في كيفية علمه  
تعالى على طريقة الحكماء قد ظهر عموم منه ولذا لم يتعرضوا له لكن قال الامام في المباحث  
المشرقية ان اكثر المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة انكروا علمه تعالى بالجزئيات واثبت  
الشيخ ابو البركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذهب الفلاسفة اولا فنقول ان اللان  
باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام فانها اما ان تكون متشكلة ولا متغيرة واما  
ان تكون متغيرة لا متشكلة واما ان تكون متشكلة لا متغيرة واما ان تكون متشكلة  
ومتغيرة معاً فاما الذي لا يكون متشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم به سواء كان كلياً او جزئياً  
وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق اكثرهم على علمه بذاته المخصوص  
وبالعقول واما المشكلة الغير المتغيرة فهي الاجرام العلوية فان مقاديرها واشكالها  
باقية مضمونة عن انحاء التغيرات فهي غير معلومة له تعالى بشتها عندهم لان ادراك  
الجسمانيات لا يكون الا بالآلات الجسمانية واما المتغيرة الغير المتشكلة فذلك مثل الصور  
والاعراض الحادثة والنفس الناطقة فانها غير معلومة لان تعقلها بموجب الى الجسمانية  
بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم اما ما يكون متشكلاً ومتغيراً فهو مثل



الاجسام الحادثة الفاسدة وهي ممتنع ان تكون مدركة لتع للوجوه انتهم وشبه المتأخر  
في تخصيص الحكم الا انهم بدلوا المشكلة بالمادية فقالوا اننا لا يعلم الجزئيات المادية المتغيرة  
فاعتبروا فيه الحقيقة ان من حيث انها مادية معروفة بالمادة وعوارضها ومن حيث انها متغيرة  
واقعة في الزمان الماضي والحال والمستقبل لان ادراك الجزئيات المادية من حيث اقترانها بالمادة  
احساس وتخييل وطما لا يكونان الا بالاجسامية متخيلة وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث  
وقوعها في الزمنة المتعينة يوجب تغير العلم واما ادراكها لمر حيث الاقتران بالمادة كعلم  
المنجم بالكسوف الجزئي وادراكها لمر حيث وقوعها في الزمنة فهو ادراك تفعل للجزئيات المادية  
والمتغيرة ثابت في تمام غير زمني من الامرين ويورد على الاول ان حصر ادراك المادية من  
حيث الاقتران بالمادة في الاحساس والتخييل ممنوع وقيل الغائب على الشاهد لا يفيد  
وعلم الثاني ان تخصيص الحكم بالجزئيات لا وجه له فان اللازم منه ان تعلم المتغير من حيث  
انه متغير ولذا عظم الحكم في الشفاء وان ذاته تقالما لم يكن زمانيا مع ما حدث في الزمان  
وان كان مقارنا له عند فهم كان جميع الزمنة عنده حاضرا كالحظ المتحد الحاضر بجميع اجزائه فيعلم  
كل متغير واقع في زمانه من غير ان يفهم التغير ذاته مع انه يعلم كل شيء في زمانه لا يعلم كل شيء في مكانه  
من غير تغير بالنسبة الى ذاته تقالما التغير والتقدم والتأخر في الحوادث بنسبة بعضها الى  
بعض هذا هو التحقيق وقيل ان علمه تقالما تعلقات ازيله بكل ما يصح ان يعلم وتعلقات متجددة  
بالمجذبات من حيث تجدد ها ووقوعها في الزمنة متعينة والتغير في التعلقات والاضافات لا يفهم  
لان ذلك التجدد ليس بنقصان في ذاته بل لان كمال التام يقتضي ان يكون المتجدد حاصلا في الزمان  
لنقصانه لان المتع لا يتعلق به القدرة لنقصانه لنقصانه في ذاته وقدرة هذا الكس يستفاد  
من الشفاء ان يمكن تفعل شخص مادي ان يخصص نوعه فيه لكن لا يمكن تفعل شخص لا يخصص نوعه فيه  
والتغيرات مطلقة كلياً كان او جزئياً قاله الفصل السادس من المقالة الثانية من الالهيات  
في بيان تفعل الجزئي على الوجه الكلي وان كان ذلك الشخص مادي عند العقل شخص ايضا كان العقل  
الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحدة نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا  
وكا الشئ واما اذا كان النوع منتشر في الاشياء لم يكن العقل الى رسم ذلك الشخص  
سبيل الا ان يشار اليه ابتداء انتهى والسر في ذلك ان كانت ماهية ذلك الشخص الواحد  
مقتضية لشخص كان ادراكها سببا لادراكه من حيث انها متشخصة بخلاف ما اذا لم يكن  
واحد

واحد فان تشخصها هو بالمادة واعراض كتشف بها فيكون تشخصيتها بمقارنة المادة والافاضة  
فلا يمكن ادراك تشخصها الا بالاحساس بعد المقارنة وتفصيله ما في منطق الشفاء من ان  
الشخص انما يصير شخصا بان يقتصر بالنوع هو امر ضمني لازمة غير لازمة ويتعين به المادة  
مشار اليها ولا يمكن ان يقتصر بالنوع هو امر مفقود لم كانت وليس منها اخر الا مرشاة الى  
منه تشخصها فقوم به الشخص في الذهن فذلك لوقلت زيد هو الطويل الكاتب الذي سمع بكذا  
وكم شئت من الاوصاف فانه لا يتعلق لك في الذهن تشخصه زيد بل يجوز ان يكون معه الذم  
يجمع فيه من جميع ذلك لا اكثر من واحد بل انما يصير الوجود والاشارة الى من تشخص وقال ذلك  
الفصل لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا  
شخصيا اي بل يجوز ان يكون عاقلا على خواص منه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا  
منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة في  
فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا يكون واحدة من الصور بل تبقى مع  
الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم نفس البيان بالثبوتات بلشاة الى ان  
غير الثبوتات معقولة باعيانها وهي ان تفعلها بما هي فاسدة مع بوجه اخر مع قطع النظر  
عن اعتبار تغيرها ثم احرب بان تفعل الواجب لكل شيء مع وجه كل واحد كيفية ذلك  
بما اريد عليه فقال في الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما لا يتبعها مما لا يتشخص  
لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض مادة ووقعت وتشخص  
وتركيب لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحوه بينا في كتب اخر ان كل صورة لمحسوس  
وكل صورة خيالية لتخييل فاما ندرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالمتجربة وكما ان  
كثير من الافايعل الواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من المتعقلات بل واجب الوجود  
انما يعقل كل شيء على وجه كلي ومع ذلك فلا يعرف عنه شيء ولا يعرف عنه مثقال ذرة في السما  
ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج تصور ها الى لطف فريضة واما كيفية ذلك فانه  
اذا عقل ذاته وعقل انه مبداء كل موجود واشئ من الاشياء توجد الا وقد صار من جهة ما يكون  
واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تنادي بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور  
الجزئية الى اخر هذا ما فهمته لهذه المطالب وتقرر لدى وان كان مخالفا لما ذهب اليه الامام  
ومن تبعه وما حصل كلامه ان المتصورة تفعل الواجب للثبوتات ثلاث احتمالات الاول



ان يكون متعلقا بما هيها الكلية فقط وذلك باطل لانه يلزم ان لا يكون مقولة بما هي  
فائدة مع انها من العلويات الصادقة عنه واليه اشار بقوله ان عقلت الماهية المجردة وما  
يتبعها لا يتشخص لم يعقل بما هي فائدة الثاني ان عقل مقارنة للمادة وعوارضها فيكون مقولة  
بما هيها المتشخصه المتغيرة وهذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يكون عليه احاسا وتخيلا  
ونفي هذا العقل منه لا يضر لانه نفس لا تتلزم كونه متجسما واليه اشار بقوله وان ادركت ما  
هي مقارنة للمادة الثالثة ان يعقل الثالث ان يعقل بالاسماء باعيانها بطريق الاسباب المؤدية اليها وهذا  
هو الاحتمال المقبول واليه اشار بقوله بل الواجب تعقل كل شيء على وجه كلي انما من حيث صفاته  
لا فقه على وجه كلي قيد لقوله يعقل لا لقوله على شيء ان يعقل كل جزئي على عقل على نحو كلي انما هو  
غير متغير لا هو طريقة الكلمات فليخص الكلام ان علمه متماثل جزئي من حيث هو جزئي محسوس  
متغير لا يصح وكذا علم الوجه الكلي ان يكون القيد صفة العلوم دون العلم لا يصح مع العلم بالاسماء  
المادية اليها واما العلم على الوجه الكلي ان يكون القيد صفة للعلم وحصله ان يكون الجزئي  
معلوما عينه ويكون علمه كعلمه بالكلية في عدم الاحتياج الى الالة الجسمانية وفي عدم التغير  
فذلك هو الحق هذا ما افاده جميع من الفضلاء مع زيادة تنقيح وتحقيق وفيه بحث ان الحق  
ان العلم بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه متحدان وان مختلفان اعتبارا فاذا لم يكن الجزئي من  
التغير والاقتران بالمادة مقولا لا تقال لم يكن وجه التغير والاقتران من حيث المادة مع الجزئي من  
مقولا فلا يصح قوله فلا يغرب عنه شيء شخص اللهم الا ان يخص شيء يكن ان يكون مقولا متما  
فان بعض المفاهيم يتسع علمه به كعلمه بصدق الكواكب ويلزم ان الفاسدات بما هي فاسدة  
والتغيرات بما هي متغيرة كذلك ولا نقض فيه لا لا نقض في عدم قدرته على الاحتفاظ وح  
التيقن بان القيد يتعلق بقوله يعقل لا بقوله على شيء وبقا عوهم على تمام ذلك لا طائل  
عنه والوجه على مذهبهم ان علمه متماثل فكل مقدم على وجود المكائن والجزئيات المتغيرة  
والفاسدات من حيث انها متغيرة وفاسدة انما علم بعد وجودها والتقدم على بوجه كلي  
والتأخر على بوجه جزئي كعلم المنجم بالكسوف المعين فانه قبل وقوعه على بوجه كلي وبعد وقوعه  
على بوجه جزئي وقال المتقدمون ان حاصل مذهب هؤلاء انهم لا يعلمون الاشياء كلها بنحو العقل  
لا بنحو الاحساس والتخيل فلا يغرب عن علم شيء من الاشياء لكن لما كان علمه بطريق العقل  
لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلوما متما

بل ما يدركه غير علم وجه الاحساس والتخيل يدركه هو علم وجه العقل فان الاختلاف في نحو  
الادراك لانه المدرك فان التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم وربما يوصف بها المعلوم  
لكن باعتبار العلم انتهى وفيه بحث اما اوله فلا يخالف لما هو منقول من الشفاء ان مؤداه  
الاستدلال بانتفاء الاحساس والتخيل بل بانتفاء الالة الجسمانية على عدم علمه تعالى فائدة من  
حيث مقارنة للمادة وعوارضها ولا يدل على جواز ادراك الجزئيات المادية التي انحصرت  
في واحد بطريق العقل كما هو وانما ثانيا فلا بد بعد العلم بكونه تعالى غاية التجرد من المادة وطلبا  
لا فائدة في نفي الاحساس والتخيل اللذين هما من لواحق المادة عنده وانما ثانيا فلا بد ان اراد نفي  
الاحساس والتخيل اللذين يكونان بالية جسمانية في حقنا فلا وجه تخصيصهما بالنقل ان تعقل ايضا  
ليس بالقوة العاقلة كتعقلنا واما ثانيا فلا بد ان علمه ما كان علم وجه العقل كان كليا فان علمه  
تساوية وبالعقل متماثل مع ذلك جزئي واما خامسا فلا بد ان الكلية والجزئية من صفات  
العلم مطلقا ممنوع اما علم القول بالشيء فظ انهما من صفات العلوم واما علم القول بان الحال  
في الذهن نفس صفات الاشياء فان فرض الشراكة بمطابقة الصورة لما هي ظل له كانتا صفتين  
للعلم وان فرض الشراكة بالجزئي كما كبرنا كانتا صفتين للعلوم وقد حرج بذلك في حاشيته على شرح  
التجريد في بحث الماهية ثم لا يخفى ان ما ذكره الشيخ على تقدير التسليم وانما هو عمادنا بقوله  
ويرد على الاول هو مبني على تقدم العلم التفصيلي على وجود العلويات ليكون ناعلا بالاختصاص  
بمعناه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ان علمه مملكة نظام الكل وخبرته في اجادته علم النحو  
الخاص فعمل وان لم يعلم لم يفعل اذ العلم البسيط بالنسبة الى الجميع على السواء وان العلم التفصيلي  
عبارة عن الصورة المجردة سواء كانت حاصلة في المدرك او فاعله من الجواهر المجردة واما  
اذ كان عبارة عن حضور الموجودات بخصوصياتها على مراتبها الاربع عند ذاته لا فرائض  
لا لا يخفى واعلم ان الشيخ جزم بالاحتمال الاول في رسالته في علمه تعالى وهو الظاهر من عبارة الاشارة  
فقال العلم انما هو حصول الصورة المعلومه وهي مثال الامر الخارجي وذلك مظهر في العلم القيم  
والماضي وعلم البارز فكل مقدم على الطول الخارجي حضور المعلومات حاصلة قبل وجودها  
ولا يجوز ان يكون تلك الصور حاصلة عند موضع اخر فانه يستلزم الدور والشك ولزم ان  
لا يكون علما له ولا اجزاء لذاته لانه يؤدي الى تكرار ذاته ولم يكن صور مملكة افلاطونية لما اطلقنا  
ولم يكن من الموجودات الخارجية اذ العلم لا يكون الصورة فلم يبق من الاحتمالات الا ان يكون



في صنع الربوبية انتهى وجزم به في الشفاء بعد التردد وإبطال الاحتمالات الاخر فقال وان  
جعلت هذه العقولات اجزاء ذات عرض تكثر وان جعلتها الواحدة ذات عرض ان يكون  
من جهتها واجب الوجود ملاصقة بممكن الوجود وان جعلتها امورا متعارفة لكل ذات  
عرضت الفل الاطلاعية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ما ذكرنا قبل هذا من المحال فبقى ان  
تجهت بهذا كالتخلص من هذه الشبهة وتحفظ ان لا تتكرر ذاتها ولا يقال بان يكون ذات  
مع اضافته ما يمكن الوجود فانها من حيث هي على الوجود زيد ليست بواجب الوجود بل  
من حيث ذاتها وتعلم ان العام الربوبي عظيم فاقبل ان الشيخ متحيز في علمه تعالى فظاهر عبارة  
الاشارة ان صور مجردة قائمة بذاته تعا وتورد في الشفاء وهم وكذا ما قاله المحقق الدواني  
في شرح العقائد ظاهر عبارة الاشارة مشعر بان صور قائمة بذاته تعا لكن صرح في الشفاء  
بنفيه حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة من غير ان يتكرر صورها في جوهر او صور حقيقة  
ذاته بصورها بل يفيض منها صورها معقولة وهو اول ما بان يكون عقلا من تلك الصورة القائمة  
من عقلية ولا يعقل ذاته وان مبدء لكل شيء فيعقل من ذاته كل شيء وكلام شرح الاشارة  
في شرح الاشارة في هذا الموضع وغيره يحسم حول ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع وهم  
من قلة التدبر فان ما ذكره بقوله هو يعقل الاشياء دفعة هو كلام في العقل البسيط الذي هو  
مبدء العلم التفصيلي كما يدل عليه سياق كلامه فالصورة الموجودة في ذاته انما هو العلم  
وان ما ذكره شارح الاشارة هو الاحتمال الثاني الذي اختاره بعض الحكماء المظلمين ومخار الشيخ  
الاحتمال الاول الذي اختاره بعض اخر منهم وبين المذهبين ظاهر فانه علم المذهب الثاني يكون  
الموجود الاول بالعلم المغاير لذات الواجب مع كونه في شرح الاشارة خلاف المذهب الاول  
وتفصيل ما اختاره الشيخ ما ذكره به من عبارة التحصيل ان تعا اذا كان يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته  
والا ليس يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس ما  
يتصف به اذ يتفصل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدءا للواري اي  
معقولاته بل ما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يتبع ان يكون ذاتها محلا للاعراض  
يتفصل بها او يتصف بها بل كماله انما يتبع بحد ذاته هذه اللوازم اذ لا يوجد  
له فاذا وصف بان يعقل هذه الامور فانما يتصف به لانه يصدر عنه بذاته لانه محلا للواري  
ذاته من صور معقولاته لا مع ان تلك الصور تصدر فيعقلها بل نفس تلك الصور كونها مجردة عن

المادة

عن المادة تفيض عنه وهي معقولة له فنفس وجودها عن نفس عقوليتها لمعقولاته  
اذن فعلية لا انفعالية انتهى فتعلم بل ما يصدر عنه الى قوله لانه محلا دفع لزوم كونه محلا  
لتلك الصور وقابلا لها لانه كونه قابلا انما يلزم اذا كان متصفا ومستكملا بها واما اذا كانت  
عند بعد وجوده وجودا تاما ولونه ذاته فلا فتدبر فانه دقيق وقوله لوازم ذاته هو صور  
معقولاته دفع لما قيل ان اذا كان علمه تعالى صور مجردة موجودة في ذاته لم يكن مسبوقا بالعلم  
واللوازم الدور او التمس فيلزم كون ذاته غير عالمة بها لانه انما يلزم ذلك اذا كان وجوبا فافرا  
معقولاتها اما اذا كان وجوده نفس عقوليتها وكانت تلك الصورة نفس العلم فلا وهذا  
الاعتراضان واردان على ما اختاره المحقق الطوسي مع شيء اخر وهو انه يلزم ان يكون علمه  
تعامتا اخر من الجوهر الاول وعن علم الذي هو صور قائمة به ويكون صدور ما عن ذاته بلا علم  
وجوابه ان اللوازم ان يكون العلم التفصيلي بما بعد الجوهر الاول متأخره المرتبة عن العلم التفصيلي  
به في الوجود العيني وهو حق فان الترتيب في الوجود فرع الترتيب العلمي ولازم لزوم صدور  
هو غير علم فانه على تعاقبه من حيث انه مصدر لعلوم تفصيلي له مقدم على وجوده فتدبر فانه  
من غوامض الحكمة وباقى الاعتراضات الستة التي اجابها ورد بها المحقق الدواني ما افادها  
الطوسي في شرح الاشارة كلها مبنوعة ايراد عليه لانه في صدور تصور علمه تعالى  
اصول الفلاسفة وان يجوز ان يكون علمه كذلك ودفع للاستبعادات الوحيدة لا يصح ذنبه  
حتى يرد عليه المنع وهذا القدر من البيان كاف لمن له لطف فريحه ومن لم يجعل له نورا  
فانه من نور القول في تكفير الفلاسفة هذه المسئلة قال الامام محمد بن الاسلام في بعض رسائله  
ان مجموع ما غلط فيه الفلاسفة يرجع الى عشرة اصلا يجب تكفيرهم في ثلثة منها وبتدبرهم  
في سبعة عشر فلا بطلان من جهة هذه المسائل العشرة صنف كتاب النهاية فقد  
خالفوا كافة الاسلاميين فيها من ذلك قولهم ان الاجسام لا يحترقون وان المثاب و  
المعاقب هي الارواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا اثبات  
الروحانية ولكن كذبوا انكار الجسمانية وكذبوا بالشرعية فيما نطق به ومن ذلك  
قولهم ان الله تعالى يعلم الحيات دون الجرثيمات وهذا ايضا كذب صريح بل الحق انه لا يغرب عن  
مشتغال ذرة في السموات والارض ومن ذلك قولهم يقدم العالم وازليته فلم يذهب احد  
من المسلمين الى شيء من هذه المسائل واما ما وراء ذلك من تفهم الصفات وقولهم انه







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
 الحمد لله الذي جعل بذاته فتحة في باطن علمه مجالي ذاته وصفاته ثم انكشف  
 انوار تلك المجالي الى ظاهره من الباطن فصارت الوحدة كثيرة كاشفة ونفاية والصلوة  
 على من به رجع تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وعلى الاله وحده الذين لهم في درجته هذه النفيسة  
 يد طويل **اما بعد** فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والتكليف والكمالات المتقدمة  
 وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته تعالى وصفاً في لسانه وصفاته وكيفية صدور الكثرة  
 عن وحدته من غير نقص في كمال قدسه وعزته وما ينبع ذلك من مباحث اخرى يؤيد  
 الفكر والنظر والمرجوس اليه سبحانه ان ينبغي به كل طالب منصف ويصونها من كل تعصب  
 متعصب وهو حبي ونعم الوكيل **تمهيد** اعلم ان في الوجود واجباً والارزاق  
 الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلاً فان الممكن وان كان مستعداً لا يستلزم وجوده  
 في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاد له لغيره لان مرتبة اليجاد بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود  
 ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب تعالى ثم انظر الى مذهب  
 الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود  
 كل شيء عين ذاته ذهناً وخارجاً ولا يستلزم ذلك اشتراك الوجود بين الوجودات  
 الخاصة لفظاً لا معنى وبطلان ظاهر كما بين في موضع بعد زوال اعتقاد مطلقة عند زوال  
 اعتقاد خصوصية وبوقوع مورد التقسيم المعنوي صرفه بعضهم عن الطالبان مرادها  
 بالعينية عدم التمايز الخارجي اذ ليس في الخارج شيء هو الماهية واخر قائم بها فيما خارجاً  
 هو الوجود كما ينهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود مفهومها  
 واحد مشترك بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكرر ويصير حصة حصة باضافة  
 الاشياء كيباض هذا الثلج وذاك وذلك ووجودات الاشياء هي هذه الحصة  
 وهذه الحصة مع ذلك المفهوم الداخليها خارجية عن ذوات الاشياء وزائدة عليها  
 ذهناً فقط عند تحقيقهم وذهناً وخارجاً عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان  
 الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات والوجودات صفات مختلفة متكررة  
 بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون تماثل متفقة الحقيقة ولا بالفصول ليكون  
 الوجود المطلق جنب الابل هو عارض لازم لها كقوله الشمس ونور السراج فانها

مختلفان

مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل كالم والكيف مشتركين  
 في العرضية بل الجوهر والعرض مشتركين في الامكان والوجود الا ان المالم يكن لكل وجود اسم خاص  
 كما في اقسام الممكن واقسام العرضية هم ان تكثر الوجودات وكونها حصة حصة انما هو مجرد  
 الى الماهيات المعروضة لها كيباض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هو  
 حقايق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض لها الخارج عنها واذا اعتبر تلك  
 المفهوم وصيرورة حصة حصة باضافة الى الماهيات فهذه الحصة ايضا خارجية عن تلك الوجودات  
 المختلفة احقايق فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصة الحقيقة باضافة الى الماهيات  
 والوجودات الخاصة المختلفة احقايق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصة وصفاً خارجاً عن  
 الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه **تفريع**  
 واذ عرفت هذا فنقول كانه لا يوجد هذا المفهوم العام زائداً على الوجود الواجب وعلى الوجودات  
 الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة يجوز ان يكون زائداً على حقيقة واحدة مطلقة  
 موجودة هي حقيقة الوجود الواجب تعالى كاذبه اليه الصوفية القائلون بوحدة الوجود ويكون  
 هذا المفهوم الزائد امراً اعتبارياً غير موجود في العقل ويكون موهوم موجوداً حقيقياً خارجياً  
 هو حقيقة الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضية بالنسبة الى افرادة فانه لم يقر بها  
 على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقرى ما ذكره انه اذا اختلفت  
 الماهية او الذاتي في الجزئيات لم تكن ماهيتها واحدة ولا ذاتياتها واحداً وهو منقوض بالعارض  
 وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب  
 تغاير الماهية قال الشيخ صدر الدين القنوي قدس سره في رسالة الهادية اذا اختلفت  
 حقيقة كونهما شيء اقوى او اقدم او اشداً او اولى فكل ذلك عند المحققين راجع الى  
 الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما  
 فقابل يستعد لظهور تلك الحقيقة من حيث هي اتم منها من حيث ظهورها في قابل اخر  
 مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمناخلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر  
 المقتضى تعيين تلك الحقيقة تعييناً محالاً لتعيينه في امر اخر فلا تعدد في الحقيقة الواحدة  
 من حيث هي ولا تجزئية ولا تبعية وما قيل لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال العشي  
 ووجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف في الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

التحقيق



سنة الرحمن الرضيم

اما بعد حمد الله والصلاة على رسوله فيقول المصنف المقتدر الهادي المصنف على التاميم  
احير الله قلبه وابدل بالاياب سلبه لما كثر التباين بين الالبه وسالت عميت اول  
وفيل عما يشفق قناع وجه سوال نسب النحر المدقق نفق الدين محمد البركوي رحمه الله  
حيث قال لا اله الا الله نفى واينات والمنفى لا عين له فعلى من وقع النفي  
والثبت موجود فعلى من وقع الاينات والمنفى عين المثبت عين المثبت عين  
المثبت والمنفى عين الثاني عين المنفى عين المنفى فهي مستوحدة  
فمن قالها كما عرفت وبقاها لقول الله تعالى فقد قالها وهو من انتهى زبر  
كلمات تشفق ضمة التوحيد بالتوحيد رابعا فانه التوفيق والتسديد فيما ارد  
في الحل متوكلا عليه عز وجل ولا بد من تقدم مقدمه وهو ان حقيقة الاله هو الواجب  
الوجود المستحق للعبادة ولا شك ان هذا المعنى كلي اي يقبل بحسب مجرد ادراكه  
ان يصدق على كثيرين لكن البرهان القطعي ان على استتمائه التقديرية خصوص  
مولانا عز وجل فقط والاسم المفعول بعد الاليس بمعنى الاله فيكونه كليا بل هو جزئيا  
علم والى غير ذات مولانا جل وعلا لا يقبل معناه التقدير لاذننا ولا خارجا  
ولو كان معناه كغير الاله لزم استثناء الشيء من نفسه ولا يحصل في هذه الكلمة  
المشقة التوحيد وكذا لو كان معناه الاله بربنا كغير اسم بلالة لزم الاستثناء المذموم  
والتناقض وبالمجمل المحال المقدره عقلا في هذه الكلمة الجليدة باعتبار المستثنى  
والمستثنى من اربعة ثلاثة منها باطله واربعا ينقسم الى قسمين احداهما باطل







فسقطت بالطلوع فوقع الاثبات قلت على الذات مرضيت لا تصح بالحبور  
 ردا على رجم اشتركت في غيرهما لئلا على الذات في حيث هو موضع يلزم اثبات الثابت  
 ثم رام رجم الاشارة الى مراتب التوحيد فقال او المنفرد عين المثبت بصيغة النفا  
 من الافعال عين المثبت بصيغة المنفرد عين المثبت بفتح الهمزة وشرها  
 او فتح الهمزة صفة لما قبله وهو لما قبله وهو ضمير لا او صفة والضمير الاشارة  
 الى توحيد كذا ذات بذاته باعتبار ان الالوهية عن الغير اثبات له كذا فالمثبت والمثبت  
 والمثبت والمنفرد هو ذاته كذا وقول والمثبت بصيغة النفا عين الذات  
 ضمير عام المنفرد بصيغة النفا صفة عين المنفرد بصيغة المفعول فصول اشارة  
 الى توحيد كذا ذات بذاته باعتبار اثبات الالوهية له وفيها كذا عن غير شيء الا هو المعينة  
 في هذه المرتبة التي هي اعلى مراتب التوحيد ست تلتزم باعتبار النفي التام والمنفرد  
 والمنفرد تلتزم باعتبار الاثبات المثبت والمثبت فالمثبت فاعتبرها في قوله  
 ان لا اله الا هو في هذه الآية المجتمة عن عباد الله في طمات الاوهام  
 واحدة حقيقة دعوى له ثم انه من قالها معتقدا انها حكمي ارجز ما من غير شخص  
 عن حقيقة اياته مضمونها كالعوام لا كالذين يقولون بانواصهم ولم تؤمن  
 قلوبهم فاعرف وحدتها واعتبارها وان كان ايمانهم مقبولا باتفاق اهل الحق  
 دون الاعتزال اشارة الى المرتبة السابعة وقول ومن قالها معتقدا قبولها موافقا  
 لاثبات الوحدة الحقيقية كقول الله وان كان بينهما بون لعدم ممانعة الحاد

القديم

القديم فقد قالها والى اهورا قالها على ذلك النظم مستدل لا نقله شارة  
 الى المرتبة الوسطى هذا فلتخبر به في المرتبة المختارة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ليكون  
 فتاد كالمسك ولما غلب الموحدة قلبه بتجليته عن الخواطر والاعتبار بذلك النقي  
 البقور لتجليته بالنور الزكي في موهبة العلي وتوقف الانتفاع به على ايمان برسم  
 الشريعة وذا ابادمان ذكر صاحبها سيدنا محمد المجتبر صلى الله عليه وسلم اجتمع في قول  
 انه لا اله الا الله محمد رسول الله فيحفظ نور توحيده باذنه في منع من غير الشريعة  
 وهكذا ينبغي ان لا يقف المومنين في طاعة كذا عن ذكره كذا في كلامنا بوجوب تقديمه  
 والتمسك باذنه الشريعة اذ هو عليه السلام باب اسم الله الاعظم دليل الخلق الى الحق  
 سبحانه فليكن بصلواته في غدا على اهل البيت والى اهل البيت والى اهل البيت  
 الا بالانفلاق باسم الله الاعظم وهو سبحانه وتعالى في كل شيء لا امر صا له على  
 انما هذا في احدث من اذبح السهم في رجليه صلى الله عليه وسلم هو ان قال انه يدبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فتمت ميلانهم قال يا معاذ او عيسى بن يقطين وصدق الحديث وفاقا  
 العهد وادار الامانة الى ان قال يا معاذ اذ كرم الله عند كل شيء وجر الحديث صدق انهم  
 فيما قال وفيه ايمان الا ما قبله في مقام المشاهدة  
 وفي كل شيء له شاهد دليل على انه واحد  
 مع معوي



السترع اصله مستعمل في مستعملات مرتبة

استرعت في اثارهم جاهدوا واخيت صراييميل المداوي

استرعت في اثارهم جاهدوا واصنت ايتلا بادلا ج

استرعت في اثارهم ولما ان ابعدا الهيمان ما بعدا

استرعت في هم واشتوقا استرعت في اثارهم واشتوقا

المنسوخ اصله مستعمل مستعملات مرتبة

سرحت طرفي في حردني جئت به الباب الوري

سرح لحتب الاحباب شرح لحتب الدج

الخفيف اصله فاعلان مستعمل فاعلان مرتبة

خف حملي ابعاد غرل حوج هاج لا يشي من عنان المشاوي

خف حملي ابعاد غرل حوج هاج لا يشي عطيفة من نسب

خف حملي ابعاد غرل حوج برتمى سهم حمنة في الملح

خف حملي كذا البروي والندادى فيه البروي

خف حملي كذا البروي والندادى فيه البروي



حَفَّحَلَى كَرَّ الْهَوَى  
لَمْ أَوْزَعْ بِتَنْبِيهِ <sup>بِحُجْرَةٍ</sup> مَطْلُوعٍ

المضارع مفعلي  
فاعلاتن مفاعيلن مرتبة

صرعنا لفرّ ناء  
اعاد الکر سها دأ

المقتضب اصله <sup>منعول</sup>  
مستفعلن مستفعلن مرتبة

اِقْتَضَبْتُ مِنْ رِشَاءٍ  
ان وهبته حلاى

المحبة اصله مستفعلن  
فاعلاتن فاعلاتن مرتبة

اُجِئْتُ اَنْ لَا حُضُورَ  
اجلوبة ليل بوى

المنتقارب اصله  
مفعولن ثمان مرات

تقارب اذ شمرنا للذها  
وحتى لهم ماله من ذها

تقارب اذ شمرنا للذها  
وحتى لهم ماله من ذها

تقارب اذ شمرنا للذها  
واغلقت بالصبر باب الحج

تقارب اذ شمرنا للذها  
حتى ابعثوا الصب لم تبعه

تقارب اذ شمرنا  
وليت داعي الولة

تقارب

نقام بهت اذ شمرنا  
الى ظلمم اوى

المتنالك اصله  
فاعلاتن ثمان مرات

دادك القوم <sup>وفا</sup> تطلى غرا  
اذ دير الهوى بالمعنى جمع

هذا على قول غير الخليل

شانه انه منجز  
وعده فارح للكب

شانه انه منجز  
وعده جانب من الجاج

شانه انه منجز  
وعده جانب من عنادى

فت الكتاب  
نعون الله للذها الوهاب

١٥٤٣ من ربيع الاول







وهو ما كان في النسبة كاستناد الفعل الى مصدره او زمانه او مكانه او سببه او المعلوم الى المفعول او الجرح الى فاعله وما عدا  
وهو ما كان في الطرف من المنسوب او المنسوب اليه وهو ان التفتيح اما استغارة وهي ما كانت علاقة المشابهة  
او مرسل وهو ما يتخلله كالسببية والجزئية والكلول والاستغارة اما التعرجية وهي لفظ المشبه به اريد به المشبه  
المتردك او مكينة وهي لفظ المتروك المشبه به المتردك يقينية نسبة لازمة الى المشبه المذكور المراد او تخيلية وهي  
لفظ ذكر اللازم ثم ان كلامه من الشبهة والكنائية والبيانية قارن بما يلزم الموضوع له فتجريد او خلاف الموضوع له فتجريد  
وهو ابلغ وهذا المشككة وهي ذكر ان شئ بلفظ ما يصاحبه حقيقة او تقديره نحو تعلم ما نفسي ولا اعلم ما في نفسي  
والرجوع وهو ابطال ما ثبتته لنكته كالتأنيف نحو فاق لهذا الدهر بل لا يهلها والتورية ويسمى الابرار ايضا وهي  
ان يراد بلفظ معين بعيد عن محو اذا صدق الجحد افترى العلم المفتي مكارم لا تحصى وان كذب كمال واما الاستوى  
الاحتمال ان فيسمى توجيه القول من قال لا عور ليت عينيه سواء والا مستحرام وهو ان يراد بلفظ احد معينه  
ثم بانضم الاخر او ما حد ضميره احدهما ثم بالآخر الاخر والتجريد وهو ان ينزع من امر ذي صفة امر اخر ~~مستحرام~~ مستحراما  
مثلا فيها للمبالغة حق كانه بلغ من الاقصاف بتلك الصفة الرحيم يصح ان ينزع منه موصوف اخر بتلك الصفة  
كما في مخاطبة الانسان نفسه اشارة الى قلته اصحاب السر والمبالغة وهي ادعى بلوغ الوصف حدا مستحيلا او مستبعدا  
نحو ايقظ انه غير متناه كما في قوله تعالى كما دزيت بها يعني ولولم تمسه نار والهول بارادة الجحد بان يذكر ان شئ على سبيل اللعب  
والمغايبة تظاهروا العرض امر متجسس وصح التعليل وهو تقليل الشئ بغير علمه ادعاء نحو ما به قبل اعاديه ولكن  
سقى اخلافا ما يرجو الذباب ونجا همل المعارف اي سوف المعلوم مساو غيرة لنكته نحو الموهوب نور القمر  
ام ظهرت معارف ام طلعت شمسي لنا ام جمعت لطائف صلي الله على سيدنا محمد واله اجمعين وسلم

تسليما  
ام

حرف المشابهة



بسم الله الرحمن الرحيم

المختار

سید محمد علی

میرزا حسن و سرور و عیسیٰ الخ

البرهان على  
بكونه الفضل ما زلنا  
خالصا منقولا وبكونه  
بكونه منقولا وبكونه  
البرهان على

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

والنصفين  
لم يبقوا من  
احد از غلمان الس

في ارضه  
في ارضه  
في ارضه

اوبى جىنىق و  
استخاضه اوبى جىنىق  
فاخمة الميم فخر  
فاخمة الميم فخر

و حجت و غنی را بویا و انتم را  
منفصل از ایشان بکشد

رات طراغم غفرتم الدم  
 طراغم كذا كذا او استدم

نماد است که در این کتاب  
مقاله اول درم و اما مقید ما اخره دم که رات  
صحب حقیقه در کمال حکمت بهر بزرگوار  
الغیادتی







في هذا الموضع  
الذي هو في  
الكتاب

ونعني في هذا الموضع باليسر في تلقي الولدان في السنة ثمانية وخمسة والستون سنة  
بعض خلقه كالشمس والظفر والدم والنفوس ما رآته من الدم حيف من بطنها  
وقد طهرت من وافي ستي ضة فان ولدت وتدين ولو اكثر من بطن واحد كان  
بين كل ولدين اقل من ستة اشهر فالحاس من الاول فقط من ثلثه او الثاني  
استنى في هذا الموضع الى الاطلاق صحيح المتوسط لان كل من لا تحيض وامر في الاخير ينبغي  
الابتعاد بما اذا لم يكن جعله حيفا كان لم يكن بعد انقطاع النفس من خمسة عشر يوما او لم  
عادة الاول او غيره في المبتدأة او كان اقل من ثلثة ايام والا فينبغي ان يكون  
حيف من هذا قول ابي حنيفة وادب من هو الصحيح وعند محمد رحمه الله في كتابه في  
واما غيرها فينبغي قبلها سني اليا س وهو في الحيض خمس سنوات  
فان رأت بعده وما خالصا فالحيف والاف سقنة وفي غير لاية مائة الليالي  
الخالص من اللون في حكم الدم والمعتبر في اللون حين يتغير كونه وهو جري ولا يعتبر  
التغير بعد ذلك واما اكثر سنه فسنه للبكر عند الحيض فقط وللثيب مطلقا  
تطبيب بمكان ويكره وضعه في الفرج الداخل ولو وضعت الكرس في الليل  
مثلا وهي في سنة او ثلث فظرت في الصباح رأت عليه البياض فحكم بظهورها  
من حين وضعت فعملها قضا السن ولو طيرة فوات عليه الدم فحيضها صحيح  
رات ثم ان الكرس اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل وفي الاول ان ابتلى شيء  
منه ثبت الحيض ونقص الوضوء وفي الثاني ان ابتلى جانب الداخل ولم ينفذ البله  
الما في فري حرق الفرج الداخل بالثيب شيء الا ان يكره في الكرس وان نفذ ثبت  
والفقه الكرس في الفرج الداخل في كل مكان كان مستغسل عن حرف الداخل

في هذا الموضع  
الذي هو في  
الكتاب

في هذا الموضع  
الذي هو في  
الكتاب

في هذا الموضع  
الذي هو في  
الكتاب

فلا حكم له

فلا حكم له ولا في خروج وكذا الحكم في الذكر وكل هذا مفهوم مما سبق وتفصيله  
الفصل الثاني في المبتدأة والمعتادة اما الاولى فكل ما رأت حيف  
ونفس اما جاوز اكثر من سني ولا تنكح في الطهر الناقص كما لموالي فان رأت  
ساعة وما ثم اربعة عشر طهر ثم ساعة وما فالفترة من اوله  
حيض فتفصل وتقصي صومها فيجوز ختم حيفها بالطهر لا بد ولا ولو ولدت  
فانقطع دمها ثم رأت آخر الاربعين وما فكله نفاس وان انقطع في اخر ثلثه  
ثم عاد قبل تمام خمس ربيع فالاربعون نفاس وان عاد بعد تمام  
خمس ربيع فان نفاس ثلثون فقط من ثلثه العادة اما في الحيض  
فقط بتحلل الطهر الفاسد او استمرار الدم فحكمه معلوم من فصل الانقطاع  
والاحكام واما في الطهر فقط بان يتحلل دم فاسد فحكمه ان يخرج من القدر  
الى الفاسد والانتقال في يدين اصلا فالعادة على حالها زمانا وعددا  
فهي واما فها مع فاما صحيحيها صورة وحكي فحكمه انتقال العادة  
اما في العدد فغيرها بزيادة كحيض ونقصان الطهر او على العكس ولما  
في عدد كحيض بالزيادة او النقصان او مع زمان الطهر او على العكس  
واما في عددها مع زمان احداهما ان يزيده او ينقصا وفيه موافقة  
او في عددها مع زمان يتخلل واما في سدين صورة فحكمه اما عدم الانتقال  
اصلا او انتقالا بعد كحيض بالنقصان او زمانا واما حيفها صحيحيها  
صورة وحكي وطهر في سنة صورة فحكمه انتقال زمان كحيض فقط او عدده  
بالزيادة او النقصان فقط او مع زمان الطهر واما حيفها فافاد صورة

في هذا الموضع  
الذي هو في  
الكتاب

وطهر صحى



[illegible]

وان ما ينبغي لها فيثبوت معرفة على انتقال العادة ان لم ينقل ردت الاعادة واللبنة  
استخفة والا فالحكم حيف او نفاس وقد عرفت في المقدمة قاعدة الانتقال اجمالا  
ولكن لفصلية هنا سهلا للمبتدئين فنقول وبينة التوفيق الخليفة ان كانت في  
النفاس منه هذا البحث اهم مباحث احيف للكثرة وقوعه وصعوبة  
فهمه وتعمد اجائه وغفلة اكثر الناس عنه فعليك ببجود والشمز في تحصيل ضبط  
عقل الله تعالى بلطفه سهله وليت ذلك انه يشتر كل غير امين يا كريم فان جاوز  
الاربعين فالعادة باقية ردت اليها والبان استخفة وان لم يجاوز انتقلت

الحمل مائة في لكل نفاس وان كانت في احيض فلا جاوز العشرة فلما لم تقع  
في زمانها انصابت انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من اول ما رأت  
في واقع في الواقع في زمان العادة فقط حيض والباقي استثناء فان كان الواقع  
مساويا لعادة في العادة باقية والا انتقلت عدد الى مائة ناقصا وان لم يجاوز  
العشرة فالكل حيض فان لم يتساويا بعد اصدار الثاني عاده والا فالعدد بحاله  
ولنمثل بامثلة توضيحي للتأليفي امثلة النفاس امرأة عاداتها في النفاس  
ولدت فترات عشرة دما وعشر من طهر واحد عشر دما اولات يومادما  
ونثني طهر او يومادما واربعه عشر طهر او يومادما اورات خمسة دما  
واربعه ونثني طهر او يومادما اورات ثمانية عشر دما واثنين عشر طهر  
او يومادما اورات ثمانية عشر دما واربعه ونثني طهر او يومادما خمسة عشر طهر  
او يومادما وامثلة احيض امرأة عاداتها في احيض خمسة دما وخمسين ارات  
على عاداتها في احيض خمسة دما وخمسة عشر طهر واحد عشر دما اورات خمسة دما

و ما كان الضارب انتقلت زناه و العدد بحال يعتبر من اول  
ما كانت

والماء في البحر واليابس والظلمة والبرق



ستة واربعين طهرا وواحد عشرة دما اورات خمسة دما وثمانية واربعين طهرا واثني عشر  
 دما اورات خمسة دما واربعة وخمسين طهرا واربعة دما واربعة عشرة طهرا واربعة دما  
 دما اورات خمسة دما وسبعة وخمسين طهرا وثلاثة دما واربعة عشرة طهرا واربعة دما  
 دما اورات خمسة دما وخمسة وخمسين طهرا وتسعة دما اورات خمسة دما وخمسين  
 طهرا وثمانية دما اورات خمسة دما واربعة وخمسين طهرا وثمانية دما اورات  
 خمسة دما وخمسين طهرا وسبعة دما اورات خمسة دما وثمانية وخمسين طهرا  
 وثلاثة دما اورات خمسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او احد عشر دما  
 فيجوز به المعتادة وختما بالطهر الفصل الثالث في الانقطاع  
 ان انقطع الدم على اكثر المدة في الحيض وفي النفاس يحكم بطهارتها حتى يجوز وطؤها  
 به ولا غسل لكن لا يستحب ولو بقي من وقت فرض مقدار ان يقول الله نعم من قوتي  
 يجب قضاءه منه مع اعتداله 2 ر2 قال في التاتارخانية والفوتوك عليه في الحيض  
 وقال ابو يوسف رحمه التوبة التي اكبر والافلا وان انقطع قبيل الفجر في رمضان يحرمها  
 صوم ويجب قضاء الفشاء والافلا فالمعتبر اكبر الاخر من الوقت كما في البلوغ والحام  
 والا انقطع قبل اكثر المدة فيهما ان كانت كتابية تظهر بحد انقطاع الدم وان مكنته  
 فزمان الاغتسال او التيمم حتى اذا لم يبق بعده من الوقت مقدار  
 التوبة لما يجب القضاء ولا يجزئها الصوم ان لم يتعمها الباء من الليل قبل  
 الفجر ولا يجوز وطؤها الا ان تغسل او يتيمم فتصل او تصير صلوة دينها  
 في ذمتها حتى لو انقطع قبيل صلاة الفشاء طلع الشمس لا يجوز وطؤها  
 حتى يدخل وقت العصر وكذا لو انقطع قبيل صلاة الفشاء حتى يطلع الفجر لم تغسل  
 او يتيمم

او يتيمم فتصل 2 يتم اكثر المدة فيها هذا في المعتادة وانقطع في عاداتها  
 او بعد ما اذا انقطع قبلها في حق الصلوة والصوم كذلك واما الوطوء فلا يجوز  
 حتى تمضي عادتة حتى لو كان حيضا عشرة فحاضت ثلثة وطهرت سنة لا تحل وطؤها  
 وكذا النفاس ثم ان المرأة كلما انقطع دمها في الحيض قبل ثلثة ايام ينتظر الى اخر الوقت  
 المستحب وجوبا فان لم يعد توضأ فغسل وتقوم ويتشبه وان عاد بطل الحكم  
 بطهارتها فتتعد وبعد ثلثة ان انقطع قبل العادة فكذلك لكن يغسل بالغسل  
 كلما انقطع وبعد العادة كذلك لكن اذا خير مستحب لا واجب والنفاس  
 كما يحض غير انه يجب الغسل فيه كلما انقطع على كل حال الفصل الرابع في الاستمرار  
 هو ان وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الاحكام ان كان  
 طهرا اقل من ستة اشهر ولا يفر الى ستة اشهر الساعة وحيضها بحاله ولا  
 في المبتدأة فحيضها من اول الاستمرار عشرة وطهرها عشرة ثم ذكر دأبها  
 منه الاعتدال عهدة سعيد بن معاذ الموزني فانه لا يرد الى شيء اصله بل يبنى  
 على عاداتها وان طالت مثل ان كان عادتها في الشهر سنة ثم في الحيض عشرة ثامن  
 بالصلوة والصوم سنة وبقية كلهما عشرة وينقضي عدتها عنده بثلثة  
 سنين وشهر وعشرة ايام ان كان الطلاق في اقل من حيضها في اول حيضها  
 في حائضها منه هذا قول محمد بن ابراهيم المدائني قال العنابة وغيره عليه  
 الاكبر وفي التاتارخانية وعليه الاعتماد وقال في الكافي عند عامة العلماء  
 يرد الى عشرة كما لو بلغت مستحاضة وقال في الخلاصة واكثر الطهر الذي  
 يصلح لنصب العادة شهر كامل وقال في مجمل الترخي وعن محمد 2



انه مقدار شهرين واختاره الحكم وهو الاصح وقال في العنابة قبل والفنوي  
 على القول بالحكم واختارنا قول المداني لقوته رواية ودراية اخر منه وناسها  
 اربعون ثم عشرون طهر اذا ابتوى نفاس وحيفن ثم عشرة حيضها  
 ثم ذكر دأبها وان رات مبتدأة دما وطهر اصححي ثم استمر الدم تكون  
 معتادة وقد سبوت حكمها لانه العادة تثبت بمرة واحدة كما ذكرنا في المقدمة  
 مثاله مراة رأت حمرة دملوا ربيعين طهر ثم استمر الدم فحمرة من اول  
 الاستمرار حيض لا يقضى وقصوم ولا تقطاع وكذا اسائر احكام الحيض  
 ثم اربعون طهر تفعل هذه الثلثة وغيره من احكام الطاهرات وان رات  
 دما طهر في سدين فلا اعتبار بهما فان كان الطهر ناقصا تكون كالسمر  
 دما ابتداء عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما حيضها وعشرون طهر  
 ثم ذكر دأبها مثاله مراة رات احد عشر دما واربعه عشرة طهر ثم استمر  
 الدم فالاستمرار حكما من اول مارات دما لما عرفت ان الطهر الناقص  
 كالدم المتوالي وان كان الطهر تاما فان لم يزيد على ثلثين فكان سابق  
 بارات مثلا احد عشر دما وخمسة عشرة طهر ثم استمر الدم عشرة من  
 مارات حيض وعشرون طهر ثم ذكر دأبها فان زاد بارات مثلا احد عشر  
 دما وعشرين طهر ثم استمر عشرة من اول مارات حيض ثم طهر الى اول  
 الاستمرار ثم تتألف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون طهر  
 ثم ذكر دأبها لانه الطهر وان كان تاما اوله دم اقصى به فيفسد ولا يصح  
 لقب العادة وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم لا الطهر

في قوله رات دما وعشرون طهر  
 في قوله رات دما وعشرون طهر  
 في قوله رات دما وعشرون طهر

ان رات دما وعشرون طهر  
 في قوله رات دما وعشرون طهر

بارت مثلا ثلثة دما وخمسة عشرة طهر او مواد ما وخمسة عشرة طهر ثم استمر  
 الدم ثلثة اولي حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تتألف ثلثة من اول  
 الاستمرار حيض وسبعة وعشرون طهر وذلك دأبها ولو كان الطهر الثاني اربعة  
 عشرة فطهر باخمسة عشرة وحيضها الثاني يبتدى من الدم المتوسط الى ثلثة  
 ثم طهر باخمسة عشرة وذلك دأبها اذ يكون الدم والطهر الاول صحيحين فصلا  
 لقب العادة وان رات طهر اصححي ثم استمر الدم ولم تنه قبل الطهر حيضا  
 اصلها حقيقة بلغت باكمل فولدت فرات اربعين دما ثم خمسة عشرة طهر  
 ثم استمر الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهر باخمسة عشرة ثم ذكر  
 دأبها وكذلك الحكم اذا زاد الطهر منه هذا على اطلاق قول ابو عمير  
 بسعيد بن مزاحم قال القدر الشهيد هذا القول البين لمذهب ابو يوسف  
 ظاهره ويقتضى به وعند المبدأ كذا ذكر الى احد وعشرين فغنيه يكون حيضها  
 تسعة وطهر باحد او عشرين ثم كلما زاد الطهر نقص من الحيض مثله السبعة  
 وعشرين فغنيه حيضها ثلثة وطهر باسبعة وعشرون فان زاد على هذا  
 فيوافق المداني ابا عمير في حيضها عشرة من اول الاستمرار وطهر باثلثة مارات  
 قبله اتي عدد كان بالاتفاق اخر منه لانه صحيح كصحيح لقب العادة بخلاف  
 ما اذا زاد دما على اربعين في النفاس ثم رات طهر خمسة عشرة او ثمانية عشر  
 استمر الدم حيث يقع الطهر فلا يصح لقب العادة فان كان بين النفاس  
 والاستمرار عشرة واثنا عشر فثلاثة من اول الاستمرار حيض وعشرون طهر  
 وذكر دأبها وان رات العشرة من اول الاستمرار للطهر ثم تتألف

في قوله رات دما وعشرون طهر  
 في قوله رات دما وعشرون طهر

في قوله رات دما وعشرون طهر  
 في قوله رات دما وعشرون طهر



هذا هو النصف الثاني من الشهر  
 وهو من يوم الاثنين إلى يوم  
 الخميس وهو من يوم الاثنين  
 إلى يوم الخميس وهو من يوم  
 الاثنين إلى يوم الخميس

عشرة حيض وعشر طهر وذلك ما فيها تنبيه الدم النافذة المتما  
 بالاستحيضة سبعة الأول ما تراه الصغيرة اعني من لم يتم له تسع سنين  
 والثاني ما تراه اليمة غير الاسود والاحمر والثالث ما تراه الحامل بغير ولادة  
 والرابع ما جاوز الكثر كحيض والنفاس الى كحيض الثاني وانما مثل نقص  
 من الثلثة في كحيض والتاسع ما عدا العادة الى حيض غير ما بشرط  
 مجاوزة العشرة ووقوع النصاب فيهما والسابع ما بعد مقدار  
 العادة كذا بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها الفصل  
 الخامس في المضنة اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في كحيض والنفاس  
 والطهر عدد ومكانا فان جئت او غمى عليها او لم تهتم لدينها فتغافلت  
 عاداتها واستمر بها الدم فعلمها ان تتحرى فان استقر ضررها على موضع حيضها  
 وعددها فحلت به والا فليعلمها الاخذ بالاحوط في الاحكام ولا يقدر طهرها  
 وحيضها الا في حق العدة بقدر حيضها بعشرة وطهر ستة اشهر الا ان  
 فتتقصر عدها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الاربع ساعات ولا تنحل وعندها لا  
 المبيد ولا تطوف الا للزيارة ثم تقيد بعشرة ايام وللصدر ثم تقيد  
 ولا تمتس المحض ولا يجوز وطؤها ولا تضلي ولا تقصوم فلو عا ولا تنزل الا في  
 في غير الصلوة وتضلي الفرض والواجب والسنة المشهورة وتؤا في كل ركعة  
 الفاتحة وسورة قصيرة سوى ما عدا اوليها من الفرض وتقرأ الفاتحة  
 ونسائه الدعوات وكلما ترددت بين الطهر ودخول كحيض صلت بالوضوء  
 اوقت كل صلوة منتهى منالهن امرأة تذكر ان حيضها في كل شهر مرة

والانقطاع  
 الشنبانيس بالورد

هذا هو النصف الثاني من الشهر  
 وهو من يوم الاثنين إلى يوم  
 الخميس وهو من يوم الاثنين  
 إلى يوم الخميس وهو من يوم  
 الاثنين إلى يوم الخميس

وان انقطاعه في النصف الاخير ولانه كغيره من بين فانها في النصف الاول تنزل  
 بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الخروج والطهر وما اذا لم تذكر شيئا  
 اصلا فهو متردد في كل زمان بين الطهر والدخول والخروج في حكم حكم النزول  
 الطهر والخروج بلا فرق اخر منه وان بين الطهر والخروج فباعتبار كذا كذا  
 هذا استحي لا والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة الا  
 وينوع ان وقت خروجها من كحيض وقول الرخص في المحيط والتسني رخص  
 انها تغتسل لكل صلوة وفي ما قاله لا يخرج يتي مع ان الاحتمال لا ينقطع بما قاله  
 بجواز الانقطاع في اثناء الصلوة او بعد غسل قبل الشروع في الصلوة واختارنا  
 الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الذين في المحيط وتذكر كذا كذا  
 الاحتمال باختيار قول ابني سهل انها تقيد كل صلوة في وقت اخر قبل الوقت  
 فيستيقن بالطهارة في احد هاتين الوقتين في طهر اخر منه ثم تقيد في وقت الثانية  
 بعد الغسل قبل الوقتية وهكذا تصنع في كل صلوة وان سمعت سجدة فسجدت  
 للحال سقطت عنها والا عا دتها بعد عشرة ايام وان كانت عليها فايته  
 فقصتها فليعلمها اعادةها بعد عشرة ايام قبل ان تنزل على خمسة عشر ولا تقدر  
 في رمضان اصلا ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابدا حيضها  
 بالليل والنهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان فليتيه يجب  
 عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قصت موصلا برضاها وان مفصلا  
 فثمانية وثلاثين يوما منتهى بهذا اطلقوا في الحقيقة لا يلزم بهذا المقدار  
 الا في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضا بعد مضي عشرين من شوال

هذا هو النصف الثاني من الشهر  
 وهو من يوم الاثنين إلى يوم  
 الخميس وهو من يوم الاثنين  
 إلى يوم الخميس وهو من يوم  
 الاثنين إلى يوم الخميس

وما كان الفصل الا في شهر



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

منها وما اذا ابتدت من ثالثة او رابعة او نحوها فيمكن اقل من هذا  
المقدار فكانهم ارادوا مد باب الفصل بالتسوية تبيرا على المفتي  
والمفتي باستطاعة مونة الحساب فمن تعانق وقامت مونة فاما الفصل  
بالحقيقة اخبرناه وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل  
ثلثة وثلاثين يوما منه لانا نتيقنا بجواز الصوم في اربعة عشر وبعبارة  
خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول الثوال  
لانهما بقية حيضها على تقدير حيضها ما صد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها  
في احد عشر ثم يجزئها في يوم محيط سحر خمس رجب وفي الفصل سبعة وثلاثين  
وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثمانون تقضى في الوصل  
والفصل خمسة وعشرين وان كانت تسعة وعشرين تقضى في الوصل  
عشرين وفي الفصل اربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة  
وان ابتداءه بالنهار او لم تعلم انه بالنهار تقضى اثنتي عشرة يوما مطلقا  
وان علمت ان حيضها في كل شهر تسعة وعلمت ان ابتداءه بالليل  
تقضى ثمانية عشر مطلقا وان لم تعلم ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين  
مطلقا وان علمت ان حيضها ثمانية وعشرين طهرها يحكم على الاقل  
خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل  
تقضى تسعة مطلقا وان لم تعلم تقضى اثني عشر مطلقا وخرج على ما ذكرنا  
ان كان تاما وصا وان وجب عليها صوم شهرين في كفارة القتل او في  
قبل الا بئله او الا فطار في هذا الابتداء لا يوجب كفارة ليحكم بالنبهة

فان علمت

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

فإن علمت أن ابتداء حيضها بالليل ودورها في كل شهر تقوم تسعين يوما  
وأن لم تعلم الأول تقوم مائة وأربعة وأن لم تعلم الثاني تقوم مائة  
وأن لم تعلمها تقوم مائة وخمسة عشر وأن وجب عليها صوم ثلثة في كسرة  
يحيى وعلمت أن ابتداء حيضها بالليل تقوم خمسة عشر يوما أو تقوم ثلثة  
ثم نقط عشرة ثم تقوم ثلثة وأن لم تعلم تقوم ستة عشر أو تقوم ثلثة ونقط  
سبعة وتقوم أربعة أو على قلبه وأن وجب عليها قضاء عشرة من رمضان  
تقوم سبعة أو متتابعة أو تقوم ثلثة في عشر من شهر مثلا ثم تقوم مثله  
في عشر آخر من شهر آخر وهذا الأخير تجري فيما دون العشرة أيضا وإن طلعت  
رجعيا يحكم بقطاع الرجعة بمضي ستة وثلاثين بهذا حكم الاضلال العام  
وأما الخاص فيؤتى على مقدمة وهي أن اصلت امرأة أيامها فيضعها  
أو أكثر فلا يتيقن في يوم فيها يحيض بخلاف ما إذا اصلت في أقل من الضعف  
مثلا إذا اصلت ثلثة في خمسة فإنها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فنقول إن علمت  
أبوابها ثلثة فاصلتها في العشرة الأخيرة من الشهر صلى من أول العشرة  
بالوضوء ولو قتل كل صلوة ثلثة أيام ثم صلى إلى آخر الشهر بالاعتسال لو قتل  
كل صلوة إلا إذا تذكرت وقت خروجها من الحيض فتغتسل في كل يوم في ذلك  
الوقت مرة وإن أربعة في عشرة صلى أربعة من أول العشرة بالوضوء ثم  
بالاعتسال إلى آخر العشرة وقس عليه خمسة وإن سنة في عشرة تتيقن  
بالحيض في الخامس والسادس وتغسل في الباقي مثل ما سبق وإن سبعة  
فيها تتيقن في أربعة بعد الثلثة الأول بالحيض وفي الثمانية تتيقن

حضرت ابوالفضل علی بن ابی طالب علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

فصل في بيان ما يجب من طهارة في كل يوم من أيام الحج  
فصل في بيان ما يجب من طهارة في كل يوم من أيام الحج  
فصل في بيان ما يجب من طهارة في كل يوم من أيام الحج



بالحيف في ستة بعد الاول وفي التسعة بنمائية بعد الاول وان علمت انها ظهر  
 في اخر كل شهر فالي العشرين في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل  
 وتترك في الثلثة الاخير لليقين بالحيف ثم تغسل في اخر الشهر وان علمت انها  
 ترك الدم اذا جاوزت العشرين ولم تدر كم كانت تدع الصلوة ثلثة بعد العشرين  
 ثم تصلي بالفصل الى اخر الشهر وعلى هذا يخرج سائر المسائل وان اضللت  
 عادت في الناس فالا لم يجاوز الدم اربعين فظ وان جاوز تحري وان لم تغلب  
 طهرها على شئ فغسلت صلوته اربعين فالا قضتها في حال استمرار الدم بغيره بعد  
 عشرة ايام وان اسفلت سقطا ولم تدر انه مستبني اخلق اولابا استقلت  
 في الخرج مثلا وكان حيضها عشرة وطهرها عشرة وناسها اربعين وقد اسفلت  
 من اول ايام حيضها تترك الصلوة عشرة ثم تغسل وتصل العشرين بالوضوء  
 بالشكر ثم تترك الصلوة عشرة ثم تغسل وتصل العشرين بيقين ثم بعد ذلك  
 د بها حيضها عشرة وطهرها عشرة ان استمرار الدم ولو اسفلت بعد مارت  
 الدم في موضع حيضها عشرة ولم تدر ان السقطا مستبني اخلق اولاصلي  
 من اول مارت عشرة بالوضوء بالشكر ثم تغسل ثم تصلي بعد السقطا  
 عشرين يوما بالوضوء بالشكر ثم تترك الصلوة عشرة بيقين ثم تغسل  
 وتصل عشرة بالوضوء بالشكر ثم تغسل ثم تصلي عشرة بالوضوء  
 بيقين ثم تصلي عشرة بالشكر الفصل السادس في احكام  
 الدماء المذكورة اما احكام الحيف فاشنا عشرة بنمائية تترك فيها الشا  
 الاول حمة الصلوة مطلقا وعدم وجوب الواجب منها اداء وقضاء

او سنة او اوجبا  
 او سنة او اوجبا  
 او سنة او اوجبا  
 او سنة او اوجبا

في كل شهر في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل

في كل شهر في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل

لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلوة ان تنوضا وتجلس عند مسجد بيتها مقدار  
 ما يمكن اداء الصلوة فيه منته وفي فتاوى الحجة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذا استغفر الحايض في وقت كل صلوة سبعين مرة كتبت لها الفركة  
 وغفر لها سبعون ذنبا ورفع لها سبعون درجة واعطى لها بكل حرف من  
 الاستغفار صلوة تغفر وكتب الله لها بكل حرف من جسد الحجة وعمره ثمانية  
 تسع وخمسة وثلاثون سنة العباد والمعتبر في كل وقت اخره مقدار  
 الخيرية اعطى قولها الله فان حاضت فيه سقطا عنه الصلوة وكذا اذا انقطع فيه  
 يجب قضاء ما قد سبق في فصل الانقطاع وكما رات الدم تترك الصلوة  
 ببسطة كانت او معتادة وكذا اذا جاوزت عادتها في عشرة او ابتداء قبلها  
 الا اذا كان الباق من ايام طهرها ما لو ضم الى حيضها جاوز العشرة منته  
 وذكر عمر النسي رجح ان على قولها تؤمر بترك الصلوة اذا كان المقدم من  
 ايامها لا يجاوز العشرة وعلى قول ابن رجح ان كان المقدم ثلثة ايام  
 لا تترك الصلوة وان كان اقل من ذلك فكله على قول من يخبر عن علي وعلى  
 ما اختاره شيخنا من يخبر بترك الصلوة كذا في المحيط البرهان اخر من  
 منته هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان تنفذ بما اذا لم يسع الباق من الطهر اقل  
 الحيف والطهر والافلا شك في ان من عادت ثلثة في الحيف واربعون في الطهر  
 اذارات بعد العشرين تؤمر بترك الصلوة اخر منته منته هكذا ذكره الصدر  
 الشهيد وكذا في خلاصة ذكر مطلقا وجعل في محيط الشرحي بهذا  
 قول الاماميين وعند ابن رجح ان كان الباق من طهرها ثلثة او اكثر لم يؤمر

في كل شهر في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل

في كل شهر في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل

في كل شهر في طهر بيقين ثم في سبعة تصلي بالوضوء للشكر في الاصل







والصلوة

اوکلا نم خالت



لا ان التقاض بالحدث السابق حقيقة الا ان ينقطع قبل الوضوء  
 ودام حتى لو خرج الوقت وهو في الصلوة فلا ينتقض وضوءه ولا ينقض  
 صلاة في ولو تضاء المعذور بغير حاجة ثم سأل عذره انتقض وضوءه  
 وكذا الوضوء للصلوة قبل وقته وان قدر المعذور على منع السيلان  
 بالربط وضوءه يلزم ويخرج العذر بخلاف الكايف كما سبق منه  
 والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة  
 في الفتوى الصغرى انها يخرج من ان يكون مستحاضة حتى لا يلزمها  
 الوضوء في وقت كل صلوة وذكر في موضع اخر انها لا يخرج من ان يكون  
 مستحاضة اخر منه وان سأل عند السجود ولم يسجد بدونه  
 يومى قاعدا او قائما وكذا الوضوء عند القيام يصلى قاعدا كما ان  
 من عجز عن القراءة لو قام يصلى قاعدا بخلاف من لو استلقى  
 لم يسجد فانه لا يصلى مستلقيا وما اصاب ثوب المعذور اكثر  
 من قدر وضع فعليه غسله ان كان مفيدا وان كان بحال لو غلبه  
 يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله  
 تمت الرسالة بعون الله تعالى

في خبرنا انما يكون المستحاضة  
 في وقتها انما يكون المستحاضة

في خبرنا انما يكون المستحاضة  
 في وقتها انما يكون المستحاضة



تورلہ خولدی ہینہ کون و سکان

کدی الشفیر مبارک رمضان

زین العابدین احمدی ابوعاب جنان

كلدي المقلد بيارك د رمضان

دکھ و تبیح و تہلیل کوزل

هم تباری و تراویحی کوزلب

ضمیمہ قذیل و مصالحہ کونہ

تاری الطیفه مبارکه رمضان

ابن، وقرآن عظیم الہدی نزول

شماره است بیفولاد رسول

طالب حقه نفي اول وضول

کلاذی لطفیل مبارک رمضان

شیخ الاسلام ابو الفتح ابو الفوارس

ابن القليل مبارك في هذا

عامة من فيه مبرح ايدو

۱۰۱  
۱۰۲  
۱۰۳  
۱۰۴  
۱۰۵  
۱۰۶  
۱۰۷  
۱۰۸  
۱۰۹  
۱۱۰  
۱۱۱  
۱۱۲  
۱۱۳  
۱۱۴  
۱۱۵  
۱۱۶  
۱۱۷  
۱۱۸  
۱۱۹  
۱۲۰  
۱۲۱  
۱۲۲  
۱۲۳  
۱۲۴  
۱۲۵  
۱۲۶  
۱۲۷  
۱۲۸  
۱۲۹  
۱۳۰  
۱۳۱  
۱۳۲  
۱۳۳  
۱۳۴  
۱۳۵  
۱۳۶  
۱۳۷  
۱۳۸  
۱۳۹  
۱۴۰  
۱۴۱  
۱۴۲  
۱۴۳  
۱۴۴  
۱۴۵  
۱۴۶  
۱۴۷  
۱۴۸  
۱۴۹  
۱۵۰  
۱۵۱  
۱۵۲  
۱۵۳  
۱۵۴  
۱۵۵  
۱۵۶  
۱۵۷  
۱۵۸  
۱۵۹  
۱۶۰  
۱۶۱  
۱۶۲  
۱۶۳  
۱۶۴  
۱۶۵  
۱۶۶  
۱۶۷  
۱۶۸  
۱۶۹  
۱۷۰  
۱۷۱  
۱۷۲  
۱۷۳  
۱۷۴  
۱۷۵  
۱۷۶  
۱۷۷  
۱۷۸  
۱۷۹  
۱۸۰  
۱۸۱  
۱۸۲  
۱۸۳  
۱۸۴  
۱۸۵  
۱۸۶  
۱۸۷  
۱۸۸  
۱۸۹  
۱۹۰  
۱۹۱  
۱۹۲  
۱۹۳  
۱۹۴  
۱۹۵  
۱۹۶  
۱۹۷  
۱۹۸  
۱۹۹  
۲۰۰  
۲۰۱  
۲۰۲  
۲۰۳  
۲۰۴  
۲۰۵  
۲۰۶  
۲۰۷  
۲۰۸  
۲۰۹  
۲۱۰  
۲۱۱  
۲۱۲  
۲۱۳  
۲۱۴  
۲۱۵  
۲۱۶  
۲۱۷  
۲۱۸  
۲۱۹  
۲۲۰  
۲۲۱  
۲۲۲  
۲۲۳  
۲۲۴  
۲۲۵  
۲۲۶  
۲۲۷  
۲۲۸  
۲۲۹  
۲۳۰  
۲۳۱  
۲۳۲  
۲۳۳  
۲۳۴  
۲۳۵  
۲۳۶  
۲۳۷  
۲۳۸  
۲۳۹  
۲۴۰  
۲۴۱  
۲۴۲  
۲۴۳  
۲۴۴  
۲۴۵  
۲۴۶  
۲۴۷  
۲۴۸  
۲۴۹  
۲۵۰  
۲۵۱  
۲۵۲  
۲۵۳  
۲۵۴  
۲۵۵  
۲۵۶  
۲۵۷  
۲۵۸  
۲۵۹  
۲۶۰  
۲۶۱  
۲۶۲  
۲۶۳  
۲۶۴  
۲۶۵  
۲۶۶  
۲۶۷  
۲۶۸  
۲۶۹  
۲۷۰  
۲۷۱  
۲۷۲  
۲۷۳  
۲۷۴  
۲۷۵  
۲۷۶  
۲۷۷  
۲۷۸  
۲۷۹  
۲۸۰  
۲۸۱  
۲۸۲  
۲۸۳  
۲۸۴  
۲۸۵  
۲۸۶  
۲۸۷  
۲۸۸  
۲۸۹  
۲۹۰  
۲۹۱  
۲۹۲  
۲۹۳  
۲۹۴  
۲۹۵  
۲۹۶  
۲۹۷  
۲۹۸  
۲۹۹  
۳۰۰  
۳۰۱  
۳۰۲  
۳۰۳  
۳۰۴  
۳۰۵  
۳۰۶  
۳۰۷  
۳۰۸  
۳۰۹  
۳۱۰  
۳۱۱  
۳۱۲  
۳۱۳  
۳۱۴  
۳۱۵  
۳۱۶  
۳۱۷  
۳۱۸  
۳۱۹  
۳۲۰  
۳۲۱  
۳۲۲  
۳۲۳  
۳۲۴  
۳۲۵  
۳۲۶  
۳۲۷  
۳۲۸  
۳۲۹  
۳۳۰  
۳۳۱  
۳۳۲  
۳۳۳  
۳۳۴  
۳۳۵  
۳۳۶  
۳۳۷  
۳۳۸  
۳۳۹  
۳۴۰  
۳۴۱  
۳۴۲  
۳۴۳  
۳۴۴  
۳۴۵  
۳۴۶  
۳۴۷  
۳۴۸  
۳۴۹  
۳۵۰  
۳۵۱  
۳۵۲  
۳۵۳  
۳۵۴  
۳۵۵  
۳۵۶  
۳۵۷  
۳۵۸  
۳۵۹  
۳۶۰  
۳۶۱  
۳۶۲  
۳۶۳  
۳۶۴  
۳۶۵  
۳۶۶  
۳۶۷  
۳۶۸  
۳۶۹  
۳۷۰  
۳۷۱  
۳۷۲  
۳۷۳  
۳۷۴  
۳۷۵  
۳۷۶  
۳۷۷  
۳۷۸  
۳۷۹  
۳۸۰  
۳۸۱  
۳۸۲  
۳۸۳  
۳۸۴  
۳۸۵  
۳۸۶  
۳۸۷  
۳۸۸  
۳۸۹  
۳۹۰  
۳۹۱  
۳۹۲  
۳۹۳  
۳۹۴  
۳۹۵  
۳۹۶  
۳۹۷  
۳۹۸  
۳۹۹  
۴۰۰  
۴۰۱  
۴۰۲  
۴۰۳  
۴۰۴  
۴۰۵  
۴۰۶  
۴۰۷  
۴۰۸  
۴۰۹  
۴۱۰  
۴۱۱  
۴۱۲  
۴۱۳  
۴۱۴  
۴۱۵  
۴۱۶  
۴۱۷  
۴۱۸  
۴۱۹  
۴۲۰  
۴۲۱  
۴۲۲  
۴۲۳  
۴۲۴  
۴۲۵  
۴۲۶  
۴۲۷  
۴۲۸  
۴۲۹  
۴۳۰  
۴۳۱  
۴۳۲  
۴۳۳  
۴۳۴  
۴۳۵  
۴۳۶  
۴۳۷  
۴۳۸  
۴۳۹  
۴۴۰  
۴۴۱  
۴۴۲  
۴۴۳  
۴۴۴  
۴۴۵  
۴۴۶  
۴۴۷  
۴۴۸  
۴۴۹  
۴۵۰  
۴۵۱  
۴۵۲  
۴۵۳  
۴۵۴  
۴۵۵  
۴۵۶  
۴۵۷  
۴۵۸  
۴۵۹  
۴۶۰  
۴۶۱  
۴۶۲  
۴۶۳  
۴۶۴  
۴۶۵  
۴۶۶  
۴۶۷  
۴۶۸  
۴۶۹  
۴۷۰  
۴۷۱  
۴۷۲  
۴۷۳  
۴۷۴  
۴۷۵  
۴۷۶  
۴۷۷  
۴۷۸  
۴۷۹  
۴۸۰  
۴۸۱  
۴۸۲  
۴۸۳  
۴۸۴  
۴۸۵  
۴۸۶  
۴۸۷  
۴۸۸  
۴۸۹  
۴۹۰  
۴۹۱  
۴۹۲  
۴۹۳  
۴۹۴  
۴۹۵  
۴۹۶  
۴۹۷  
۴۹۸  
۴۹۹  
۵۰۰  
۵۰۱  
۵۰۲  
۵۰۳  
۵۰۴  
۵۰۵  
۵۰۶  
۵۰۷  
۵۰۸  
۵۰۹  
۵۱۰  
۵۱۱  
۵۱۲  
۵۱۳  
۵۱۴  
۵۱۵  
۵۱۶  
۵۱۷  
۵۱۸  
۵۱۹  
۵۲۰  
۵۲۱  
۵۲۲  
۵۲۳  
۵۲۴  
۵۲۵  
۵۲۶  
۵۲۷  
۵۲۸  
۵۲۹  
۵۳۰  
۵۳۱  
۵۳۲  
۵۳۳  
۵۳۴  
۵۳۵  
۵۳۶  
۵۳۷  
۵۳۸  
۵۳۹  
۵۴۰  
۵۴۱  
۵۴۲  
۵۴۳  
۵۴۴  
۵۴۵  
۵۴۶  
۵۴۷  
۵۴۸  
۵۴۹  
۵۵۰  
۵۵۱  
۵۵۲  
۵۵۳  
۵۵۴  
۵۵۵  
۵۵۶  
۵۵۷  
۵۵۸  
۵۵۹  
۵۶۰  
۵۶۱  
۵۶۲  
۵۶۳  
۵۶۴  
۵۶۵  
۵۶۶  
۵۶۷  
۵۶۸  
۵۶۹  
۵۷۰  
۵۷۱  
۵۷۲  
۵۷۳  
۵۷۴  
۵۷۵  
۵۷۶  
۵۷۷  
۵۷۸  
۵۷۹  
۵۸۰  
۵۸۱  
۵۸۲  
۵۸۳  
۵۸۴  
۵۸۵  
۵۸۶  
۵۸۷  
۵۸۸  
۵۸۹  
۵۹۰  
۵۹۱  
۵۹۲  
۵۹۳  
۵۹۴  
۵۹۵  
۵۹۶  
۵۹۷  
۵۹۸  
۵۹۹  
۶۰۰  
۶۰۱  
۶۰۲  
۶۰۳  
۶۰۴  
۶۰۵  
۶۰۶  
۶۰۷  
۶۰۸  
۶۰۹  
۶۱۰  
۶۱۱  
۶۱۲

۱۵۲۰

ذات بیخود و هدایا پرده کور

وحدیہ صفا کو

الدرد سحره است که به نوا مبارک

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم  
 للحكم اثبات امر او نفيه وينقسم الى ثلثة اقسام شرعي وعادي  
 وعقلي فالشرعي خطاب الله تعالى للتعليق بافعال المكلفين بالطلب  
 او الاباح او الوضع لهما ويدخل في الطلب اربعة الايجاب والتدب  
 والتحريم والكراهة فالايجاب طلب الفعل طلبا جازما كالاياما بالله  
 تعالى وبرسله عليهم الصلوة والسلام وكقواعد الاسلام للشر والتدب  
 طلب الفعل طلبا غير جازم كصلوة الفحشي وخوها والتحريم طلب الكف  
 عن الفعل طلبا جازما كشرب الخمر والزنا وخوها والكراهة طلب الكف  
 عن الفعل غير جازم كالقراءة في الركوع والسجود واما الاباح فهي  
 اذن الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الآخر واما  
 الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع اشارة على حكم من تلك الاحكام  
 لثبته وهي السبب والشرط والمانع فالتسبب ما يلزم من وجوده الوجود  
 ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهور والشرط ما يلزم  
 بين وجوده الوجود ومن عدمه العدم ولا يلزم من وجوده ولا عدمه لذاته  
 كتمام الحول لوجوب الزهارة والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من  
 عدمه وجوده ولا عدمه لذاته كالحيض لوجوب الصلوة واما الحكم العادي  
 فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدمه بواسطة التكرار  
 مع صفة التحنف وعدم تاثير احدتها في الآخر البتة واما  
 اربعة ربط وجود وجود وكره الشئ بوجود الاكل وربط  
 عدم عدم كربط عدم الشئ بعدم الاكل وربط وجود وجود  
 كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم وجود كربط عدم الجوع

بوجود الاكل واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرار  
 ولا وضع واضع واثباته ثلثة الوجوب والاستحالة والمواز والوجوب  
 ما لا يتصوره العقل عدمه اما ضرورة كالحيز للجزم مثلا واما نظرا  
 كوجوب القدم لمولانا جل وعز وصفاته والستحيل ما لا يتصوره العقل  
 وجوده اما ضرورة كنعوى الجرم عن الحركة والسكون معا واما نظرا كالشرك  
 لمولانا جل وعز ولبايز ما يقع في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة  
 لنا واما نظرا كالتعذيب المطيع واثابة العاصي وبالله التوفيق لارب  
 غيره المذاهب في الافعال ثلثة مذهب الجبرية ومذهب القدرة  
 ومذهب اهل السنة والجماعة فمذهب الجبرية وجود الافعال كلها  
 بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة الحادثة ومذهب القدرة  
 وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او تولدا  
 ومذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط مع  
 مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لها لا مباشرة ولا تولدا  
 واما الكتب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من  
 غير تاثير وانواع الشرك ستة شرك مستقل وهو اثبات الهين مستقلين  
 كشرك الجحش وشرك تبعية وهو تركيب الاله من الهة لشرك النصاب  
 وشرك تقرب وهو عبادة غير الله تعالى ليقرّب الى الله كشرك متعدي  
 للجاهلية وشرك الاسباب وهو اسناد التأثير للاسباب العادية  
 كشرك الفلاسفة والطبايعين ومن تبعية على ذلك وشرك الانواع  
 وهو العمل بغير الله تعالى وحكم الاربعة الاولى الكفر وحكم السادس  
 المعصية من غير كفر بالاجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب

هذا هو المذهب الذي عليه جمهور المسلمين من اهل السنة والجماعة  
 والذين هم على ما بين ايديهم من المذاهب

من  
 بالاجماع



العادة انها تؤثر بطبيعتها فقدر حكم الاجماع على كفه ومن قال تؤثر بقوة  
 او دعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفه قولنا واصول الكفر  
 والبيع سبعة الايجاب الذاتي وهو سناد الكاينات الى الله تعالى  
 على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار والتحسين وذريرة القاسم والتعليل  
 العقلي وكون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاعراض وهي جيد  
 المصالح ودرر المفاسد والتقليد الردي وهو متابعة الغير لاجل الشهية والنفس  
 من غير طلب للحق والربط العادي وهو شئ بين السلازم بين امر وامر  
 وجودا وعدما بوسط التكرار والهلل المركب وهو ان يجهل الحق ويجهل  
 انه يجهل به والتمسك في عقائد الابحان بمجرى ظواهر الكتاب والسنة  
 من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والهلل بالاول  
 عند العقول التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز المجازات واستحالة  
 المستحيلات وباللسان العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان  
 والوجودات بالنسبة الى المحل والمختص اربعة اقسام قسم غشي  
 عن المحل والمختص وهو ذات مولانا عز وجل وقسم مفقور الى المحل والمختص  
 وهو الاعراض وقسم مفقور الى مختص دون المحل وهو الاجرام وقسم  
 موجود في المحل ولا يفقور الى مختص وهو صفات مولانا عز وجل  
 والممكنات المتقابلة ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات  
 والجهات والازمنة والامكنة القدرة الازلية عبارة عن صفة  
 بنائي بها ايحا لكل ممكن واعداة على وفق الارادة والارادة صفة  
 بنائي بها تخفيض الممكن ببعض ما يجوز عليه والعلم صفة ينكشف  
 بها المعاد على ما هو به والحيوة صفة يقع لمن قامت به الادراك

والسمع

والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به انكشافا  
 يباين سواه ضرورة والبصر مثله وان دراك على القول به مثلها  
 والكلام الازلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالاجابات المختلفة  
 المباين بحسب الحروف والاصوات المنزهة عن البعض وكلل التقديم  
 والتاخير والسكر واللمح والاعراب وسائر التغيرات والكلام  
 ينقسم الى خبر واثبات فالخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والاثبات  
 ما لا يحتمل صدقا ولا كذا بالذاته والصدق عبارة عن مطابقة الخبر  
 لما في نفس الامر حاله الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة خبر  
 لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا والامانة حفظ الجوارح  
 الظاهرة والباطنية من التلبس بمنهي عنه نهى تحريم او كراهية  
 وحياة عدم حفظها من ذلك وبالله التوفيق

تمت الكتاب بعون الله تعالى

الحمد لله رب العالمين

محم



بسم الله الرحمن الرحيم

معموم و مستند به شفا و توفیق به کمال است و بهر حال از این جهت که در این کتاب  
و بهر حال از این جهت که در این کتاب و بهر حال از این جهت که در این کتاب

[illegible]



الافعال وكذا يستحيل عليه تبارك وتعالى العجز عما يمكنه من ايجاد شئ  
من العالم مع كراهة لوجوده اى عدم ارادته سبحانه وتعالى اذ مع الذهول  
او الغفلة او بالتعليل او بالطبع وكذا يستحيل عليه سبحانه وتعالى الجهل  
وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم العمى والبكم واضداد  
الصفات المعنوية واضحة من هذه وآمالها في شئ من شئ  
وتعالى ففعل كل ممكن او تركه **اما برهان** وجوب وجود تبارك  
وتعالى فحدث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث لنفسه لزم  
ان يكون احد الامرين من التناوبين مساويا لصاحبه راجحاً عليه  
بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض  
للحادث من حركة وسكون وغيرها وملازم الحادث حادث ودليل  
وحدوث الاعراض مشاهدة تغييرها من عدم الى وجود ومن وجود  
الى عدم **واما برهان** وجوب القدم له تبارك وتعالى فلانه  
لو لم يكن قدما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور  
والتمسك **واما برهان** وجوب البقاء له تبارك وتعالى فلانه  
لو امكن ان يلحقه عدم لا ينتفى عنه القدم لكون وجوده حاصراً دائماً

لا واجبا ولا لا يترك وجوده الاحاد فكيف وقد سبق  
قريباً وجوب قدمه **اما برهان** وجوب مخالفة تبارك  
وتعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها ذلك  
محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه وبقائه **اما برهان** وجوب  
قيامه تبارك وتعالى بنفسه فلا لواجب الى محل لكان صفة والصفة  
لا تنصف بصفات للعاني ولا المعنوية ومولانا عز وجل يجب  
انصافه بهما فليس بصفة ولواحتاج الى محصل لكان حادثاً  
وقد قام البرهان على وجوب قدمه تبارك وتعالى وبقائه  
**واما برهان** وجوب وحدانيته له تبارك وتعالى فلانه لو لم يكن واحداً  
للزم ان يكون له وجود شئ من العالم للزوم عجزه **واما برهان** وجوب  
النفاذ تبارك وتعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة  
فلانه لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث **واما برهان**  
وجوب السمع له تبارك وتعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة  
والاجماع وايضا لو لم يتصرف تعالى بها لزم يتصرف باضدادها  
وهي تعاقب والنقض عليه تعالى محال **واما برهان** كون فعل الممكنات



او تركها جائز في تبارك وتعالى فلا تلو وجب عليه تعالى شي منها  
عقلا واستحال عقلا لا قلب الممكن واجبا او مستحلا في ذلك لا يعقله  
واما الرسل عليهم الصلوة والسلام فيجب في حقهم الصدق  
والامانة وتبليغ ما امر به بلا غش للخلق وتسهيل في حقهم افداء  
هذه الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء مما نهى عنه  
نهى تحريم او كراهة وكتمان شيء مما امر به ابتلاء للخلق وتجاوز  
في حقهم الصلوة والسلام ما هو من الاعراض البشرية  
التي لا تنودي الى نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه اما  
في حق وجوب صدقهم الصلوة والسلام فلا تنهم لولم  
يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لصدق تعالى لهم بالمعجزات  
النازلة منزلة قوله عز وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني  
واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلوة والسلام فلا تنهم  
لو كانوا يفعلون محرم او مكروه لا قلب المحرم والمكروه طاعة في  
حقنا لان الله تعالى قد امرنا بالاعتقاد بهم وافعالهم ولا يامر  
تعالى بمحرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث

او اللهم

دعا

واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلامه  
عليهم فمقتضى هذه وقوعها بهم اما لقطيع اجرهم او للتشريع  
او لتسلي عن الدنيا والنسبة لشيء قد راعى عند الله  
تعالى وعدم رضاه تعالى بها ذار جزاءه لا وليا به باعتبار  
احوالهم فيها عليهم الصلوة والسلام ويجمع مع ما يتنه  
العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اذ معنى الا لوهية استغناء الا اله عن كل ما سواه  
وافتيار كل سواه اليه بمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل  
ما سواه ومقتضى اليه كل ما عداه الا الله سبحانه وتعالى واما  
استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه فهو يوجب له تبارك  
وتعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام  
ببقائه والتمسكه عن رتبة خلق في ذلك وجوب السمع له  
سبحا وتعالى والبصر والكلام اذ لو لم يجب له تبارك وتعالى  
هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او للمخل او من يدفع عنه  
تعالى النقا بغيره ويؤخذ منه تنزهه سبحانه وتعالى عن الاعراض



في افعاله واحكامه والا لزم افتقاره تبارك الى ما يحصل  
غرضه كيف وهو جل وعز على الغنى عن كل ما سواه وكذا يؤخذ  
منه ايضا ان لا يجب عليه تبارك وتعالى فعل شيء من الممكنات  
ولا تركه اذ لو وجب عليه سبى وتعا شيء منها عقلا كالنوا  
مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكلم به اذ لا يجب  
في حقه تعا الا ما هو كما لا يجب وهو الغنى عن كل ما سواه واما  
افتقاره كل ما سواه اليه عز وجل فهو يوجب له تبارك وتعالى  
الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شيء من هذه  
لما امكن ان يوجد تعا شيء من الالوان فلا يفتقر اليه شيء من هذه  
كيف وهو جل وعز الذي يفتقر اليه كل ما سواه ويوجب له  
تبارك وتعالى ايضا الوحدة اذ لو كان معه تعا نار في الاوهية  
لما افتقر اليه شيء للزم عجزه كيف وهو الذي يفتقر  
اليه كل ما سواه ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم باسره  
اذ لو كان شيء منه قد تما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه  
تعا كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه وكذا يؤخذ

منه ايضا ان لا تاثير لشيء من الكائنات في اثر ما والآدم  
ان يستغنى ذلك الا شر عن مولانا عز وجل كيف وهو الذي  
يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال بهذا ان قدرت  
ان شيء من الكائنات يؤثر بطبيعته واما ان قدرته مؤثرا  
بقوة جعلها الله تبارك وتعالى فيه كما يترجمه كثير من الجهل  
فلذلك محال ايضا لانه يصير مولانا جل وعز مفتقرا الى الكاد  
بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب  
استغنايه عز وجل عن كل ما سواه فقد بان لك نعم قول  
لا اله الا الله للافام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها  
في حق مولانا عز وجل وهي ما يجب في حقه تعا وبما تجب وما يجوز  
واما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه خل  
فيه الايمان بابر الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام  
والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلوة والسلام  
جاوب بقصد بن جميع ذلك ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل  
عليهم الصلوة والسلام واستحالة الكذب عليهم والسلام والا



لم يكونوا رسلا أمنا لمولانا عز وجل العالم بالحقيبات والتمحالة  
 فعل المنهيات كلها لأنهم أرسلوا عليهم الصلوة والسلام  
 ليعلمون بأقوالهم وأفعالهم وسكونهم قبل أن لا يكون في  
 جميعها مخالفة لأمر مولانا عز وجل الذي اختارهم على جميع الخلق  
 وأمرهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الاعراض البشعة عليهم  
 إذ ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله سبحانه  
 وتعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد اتضح لك تضمن كلمتي الشهادة  
 مع قلته حرورها للجميع ما يجب على المكلف معرفتها من عقايد الإسلام  
 في حق تبارك وتعالى وفي حق رسوله عليهم الصلوة والسلام  
 ولعلها لا تخفى بما مع شتمها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترحمة  
 على ما في القلب من الإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان الآبرها فعمل  
 العاقل أن يكثير من ذكرها مستحضر لما احتوت عليه من حقايد  
 الإيمان حتى يتربح مع معناها بل هو دمه فانه يرى لها من الأسرار  
 والنجائب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وباللّه التوفيق لا ريب  
 غيره ودمه سواد شمس سبحانه وتعالى ان يجعلناه واجتنا

عند

عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة عالمين بها  
 وسلمي الله على سيدنا ومولانا محمد وآله  
 عدد ما ذكره الذكر دون عقل عن ذلك الغافلون  
 ورضي الله سبحانه وتعالى عن أصحاب رسول  
 الله اجمعين وعن التابعين ومن تبعهم باحسان  
 الى يوم الدين والصلوة والسلام على

جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله العالمين  
 تمت الكتاب بعون الله الملك  
 الوهاب في يوم الجمعة في الوقت  
 العصر من شهر شعبان  
 المبارك سنة ١٠٧٢

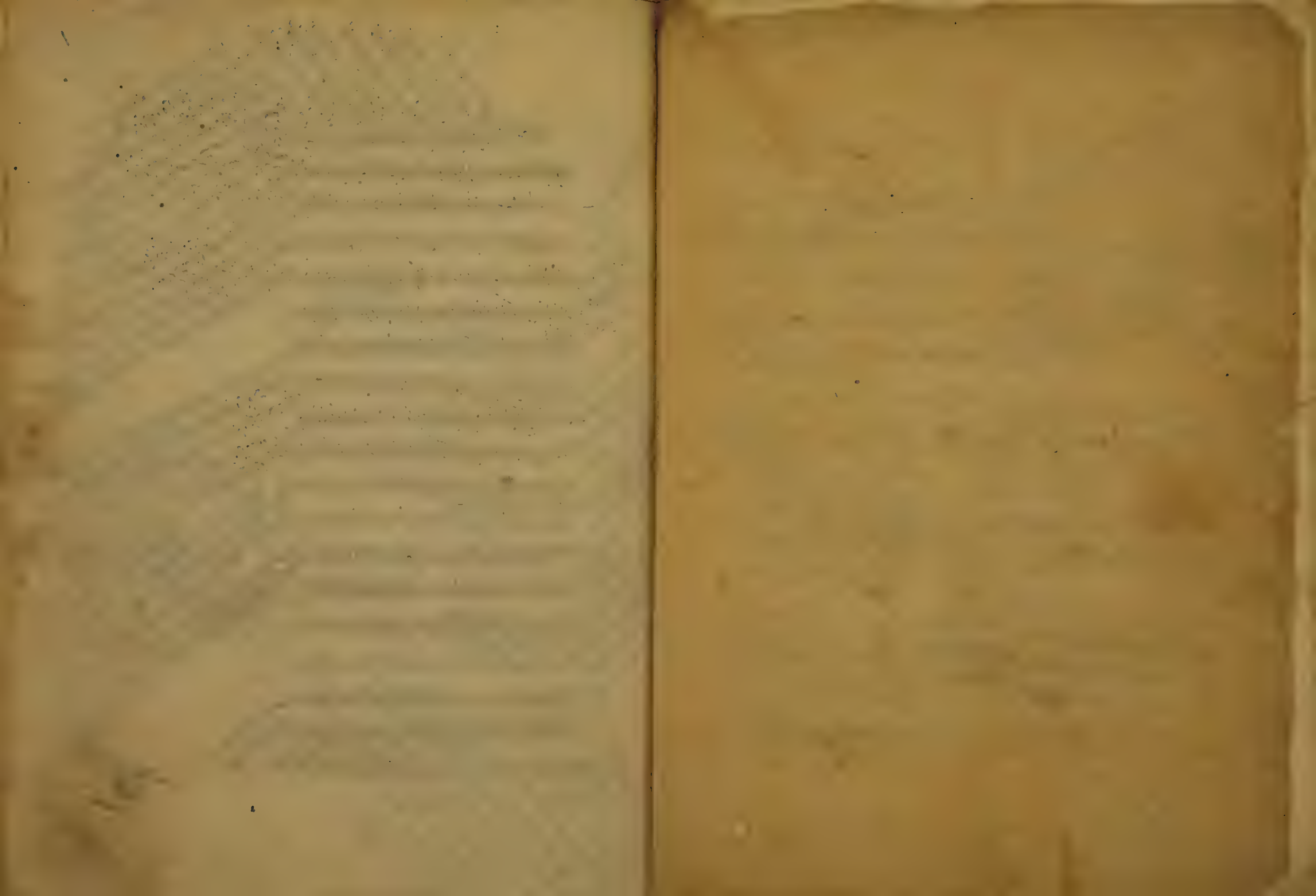
من اراد العتق والنجاة في دهر طويل فليكن خلقه  
 من الناس ويضي بالجمع الى اي فيهم اولئك

من البعثة عند من لا يرغب فيها كمثل المذاهب عند القبيح  
 وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى انه قال يا صاحب  
 العلم اجعل علمك سرا جالظمة للناس وبين تحرق نفسها  
 نفسك ولا تكن كالقبيلة تضيئ سدا في النبية

والمخالف لأمير الله تعالى في الاعتقاد ثلثة اقسام الاول  
 الكافر وهو ان كان حربيا يستحق القتل والقتل  
 وان كان ذميا لا يجوز اذواجه الا بالاعراض منه والكفر  
 عن مخالطة ومعاملة ويكره كراية شديدة تكاد تنتهي  
 التحريم الا بتسطاع والاسترسال اليه كالاتر سال الى  
 الاصدقاء روى في المجلس الثامن والتمت

والفقيه في الدين العامل بالسنة يكون في اخر الزمان  
 عند نساد الناس مفسودا ذليلا لا يجد موعنا ولا نصيرا  
 ولذلك قال الشورى اذ رايت العالم كثير الاصدقاء فاعلم  
 انه مخلوط لانه ان نطق بالحق يفضوه روى







الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبينا محمد وآله

در القاب آلات مخطوط و دوا براسطرلاب پنجمه علاقه

و بلندی که عروه به وی بسته باشد بلندتر از آنکه در خوانند

و صیغه هاد تجزیه بر روی صیغه هاد مشکیه را عکس است و بر روی صیغه هاد

قسمت کند و ابتدا از خط کند که بر کمرش بگذرد و علاقه پیوند

بر اینجمله خوانند و به نظر اهل لای یعنی بر گشت بجزه دو خط

ابدأ من حفظه وحفظه واسلمه لحقته وبر حقه ففهمه

و محبوب و حقیق است و احاطه کند و در آنکه که بر کشنده باشد و بی هیچ...

بما يكاد يصح قوله بعد كلمه بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
دلالة على قدرته وكرمه

١٠٠٠

بود از اهل نظر نفس

کرده باشند و بر صفای دوا و بر بسیار کشیده باشند از آن

جمله سه دایره متوازی بود که مرکز هر سه دایره مرکز

و اینچنین و ن بود مدار دس لجبی و انچه در اندرون بود  
و هاله ای که می بود

سطراب جنوبی مدار و سرالمدی در اندرون بود

یکدیگر کشیده باشند و مرکز آن نه مرکز سیاره بود یعنی ازان

و این بر قسم فوق الارق بود از شیخ و آنچه میان خودی و

خوانند و آنچه بر کمر نه باشند که امام بود از ارفاق مشرق

بنی و آله بعلاده **الدشبه** بالمدح و سط السمل

حقاً و خطای از آن بی بیمه به اجابت و استیلا بود

خط مشرق و چپ ای اف مشرق و اف مغرب و در



تمام یک یک و در زیر مخطرات که قسمی تحت الارض بود  
فوسهای خود که انرا بدوا زده قسم کرده باشند نشی در  
جانب راست میان افق مغرب و خط وسط السماء انرا  
خطوط مرسومه من الجبل الصغیر عدد دهانی عشر  
خطوط ساعات معوجه خوانند و ساعات زمانی خوانند  
و باشند که فوسهای دیگر کشیده باشند که بر نقطه  
انرا دوا بر عقوت خوانند و بسیار بود که آن فوسها در  
قسم تحت الارض نیز بر کشند و بر عقبت دایره تمام بود  
که بر روح دوا زده کاذب را خوانند انرا منطقه البروج

وایمانی را بگو و خدایانند و فیلسوفان  
مردمان را که اندر

و در سبب ارتقاع خوانند و در دو لبه دو قلب بود انرا  
قلبهای ارتقاع خوانند و آنچه قلب بدان استوار کنند  
انرا فرس خوانند و حلقه که در زیر فرس بود بافرس  
از سطح عنکبوت مرفوع شده باشد بیشتر و نادر خوانند  
و زائگی که از سطح عنکبوت مرفوع شده باشد و بدان  
عنکبوت میگردانند انرا مبر خوانند و آنچه ضماح را  
بدان استوار کنند چنانکه با عنکبوت حرکت نتواند  
کرد انرا مکه خوانند و بر عفاوه و بعضی عفاوه بعضی اطرافات

[illegible]

و در خط متقاطع بر زوایای قائمه  
سجده

و ساعا قات طول الام ان عرض در تحت افق عرض ا ب ت کنند  
از صفحه اصول و منافع مثلث العرض معلوم شود و رقم عرض  
در طول مثلث بلند نمایند



و اگر کمر بود از ارتفاع خرو بود و بوقت آنکه کوب یا افتاب باشد  
 انوار خرو بود و احتیاط غام باید کرد که اندک مده تفاوت محسوس  
 نشود و بکار ارتفاع زمانی در ارتفاع باید **باید** در موهن  
 طالع از ارتفاع درجه افتاب از منطقه البروج طلب باید کرد  
 و محاسب منظره ارتفاع که گرفته باشند از مستطرات چنین که  
 ارتفاع تفریق بود از جانب چپ و اگر خرو بود از جانب راست  
 پس درجه افتاب را بدان ارتفاع باید نهاد و نگاه کرد بر افق شرقی  
 کدام درجه افتاده است از درجات منطقه البروج آن درجه  
 درجه طالع بود و همچنین بیست مرق آن کوب را که  
 ارتفاع از کوفته باشند بر منظره ارتفاع او باید نهاد و تفریق  
 باقی چنانچه باقی باشد و نگاه کرده تا از منطقه البروج کدام  
 درجه بر افق شرقی افتاده است آن درجه درجه طالع و تفریق  
 بود و در میان عدد در اسطرلابهای هنر نام گاه باشد که درجه  
 افتاب را علامه معین بنویسد بدان سبب که در میان دو  
 خط افتاده باشد و همچنین گاه باشد که منظره که بر صفحه کشیده  
 باشند موافق ارتفاع نبینند که باقی باشد بلکه آن ارتفاع  
 در میان دو منظره باشد و همچنین گاه بود که درجه طالع  
 در میان دو خط افتاده باشد از اجزای بروج و درین اوقات  
 اگر نظر و قیاس آن تفاوت را متداری کردند شاید و تقریب

و اگر کمر بود از ارتفاع خرو بود و بوقت آنکه کوب یا افتاب باشد  
 انوار خرو بود و احتیاط غام باید کرد که اندک مده تفاوت محسوس  
 نشود و بکار ارتفاع زمانی در ارتفاع باید **باید** در موهن  
 طالع از ارتفاع درجه افتاب از منطقه البروج طلب باید کرد  
 و محاسب منظره ارتفاع که گرفته باشند از مستطرات چنین که  
 ارتفاع تفریق بود از جانب چپ و اگر خرو بود از جانب راست  
 پس درجه افتاب را بدان ارتفاع باید نهاد و نگاه کرد بر افق شرقی  
 کدام درجه افتاده است از درجات منطقه البروج آن درجه  
 درجه طالع بود و همچنین بیست مرق آن کوب را که  
 ارتفاع از کوفته باشند بر منظره ارتفاع او باید نهاد و تفریق  
 باقی چنانچه باقی باشد و نگاه کرده تا از منطقه البروج کدام  
 درجه بر افق شرقی افتاده است آن درجه درجه طالع و تفریق  
 بود و در میان عدد در اسطرلابهای هنر نام گاه باشد که درجه  
 افتاب را علامه معین بنویسد بدان سبب که در میان دو  
 خط افتاده باشد و همچنین گاه باشد که منظره که بر صفحه کشیده  
 باشند موافق ارتفاع نبینند که باقی باشد بلکه آن ارتفاع  
 در میان دو منظره باشد و همچنین گاه بود که درجه طالع  
 در میان دو خط افتاده باشد از اجزای بروج و درین اوقات  
 اگر نظر و قیاس آن تفاوت را متداری کردند شاید و تقریب



و عقود حاصل شود و اگر خواهند که بنوعی از حساب معلوم کنند  
 برین وجه عمل باید کرد و این عمل را تعدیل خواهند نمود اما تعدیل موقوف  
 افتاب چنان باید کرد که آن ذی خط که افتاب میان دو افتاده  
 باشد معلوم کنند اول خط از آن دور بر مخطره از مخطرات  
 ارتفاع نهند و مری در پس لودی نشان کنند یعنی جزی که مری مقابل  
 آن جز باشد آنرا از اجزای جره نشان کنند پس خط دوم بر همان مخطره  
 نهند و مری نشان کنند و میان هر دو از اجزای جره بشمارند یعنی باشد  
 آنرا از اجزای تعدیل نام نهند پس نگاه کنند تا مابین خط اول و مری افتاب  
 چند درجه باشد آن درجات را از اجزای تعدیل ضرب کنند حاصل در مری  
 اجزای منقطه یعنی شش در مخطرات سدس و سه در مخطرات شصت  
 کنند آنچه بیرون آید بعد از آن نشان اول که برابر نشان کرده باشند درجه  
 نشان دوم بشمارند آنجا که رسد مری نهند پس نگاه کنند تا بدان مخطره  
 مری نشان دوم از آنجا که افتاده است از اجزای منقطه بالروح علامه سیاه  
 برو کنند و آن موضع افتاب بود **علامه شمس** در مخطرات سدس در  
 صفحه **بصری** ل فرقی کردیم افتاب در نشان دوم درجه بیست و است  
 و آن دو خط بود یکی خط دو از ده و دیگری خط ص ده و او خط دوازده  
 بر مخطره **نور** شرف نهادیم و مری نشان کردیم پس خط دوم بیرون نهادیم  
 و مری نشان کردیم میان مری دو چهار درجه و نیم یافتیم و این از اجزای تعدیل  
 پس تفاوت مباد خط اول یعنی دو (ده درجه) و مری افتاب یعنی

[illegible]



[illegible]

افزودیم دو درجه جزا شد و آن درجه طالع بود **باب شانزدهم**

در معرفه از طالع این باب پیشین باشد و در اختصار این باب

احتیاج افتد اینجا که مال معین احتیاج کرد و بدینند و حق خواهند که از تنوع

آفتاب با کوب معلوم کند در آن وقت تا وقت که در آنند چون از ارتفاع

موافق این ارتفاع شود و آنند که وقت طلوع آن درجه است که اخبار

کرده اند و طریق این عمل چنان بود که آن درجه که جهت باطلع معین افتاده

باستد بر افق شرقی میسند و نگاه کنند تا درجه افتاب بر کدلم مفسطه افتاد

است از مقننات شرفیست با غرق اینچو بود ارتقاء افتاب بود چون

آفتاب بر آید ارتفاع رسد وقت مزونی بود و اگر درجه آفتاب بر مظهر

نیستد و تحت الاثر نبود و وقت طالع بنسب خواص بود و کوی از ثوابت

که بر بالای زمین بود نگاه باید کرد تا بر کدام مظهر افتاده است نشانیست

یا غریب و فقیر نگاه باید داشت تا چون ارتفاع آن کوکب بهمان مقدار کند

در مشرق یاد مغرب چنانکه بود وقت طلوع آن درجه باشد **باب**

در معنای طایر و ساعات مستوی و معوج و اجزای ساعات چون

درجه افتاب بر مقلطه ارتفاع موجود باشد و مری را از سحابی

کنند و بعد از آن درجه افتاب را بر افق مشرق میهند و نشان دهند و دارند

دوم تا شان اول بشمرند آنچه حاصل آید دایره کشیده بود از دور و



و در نشان بشمارد قوس الیل باشد و بازده شصت کند ساعات بشمارد و اگر اندک است و چهار نقصان کند  
و اگر خلیصه بداند که هر کس از وقت شب طلوع خواهد کرد  
در کدام ساعت طلوع کند و اگر از افق غربی باشد و مری نشان  
بر افق رخ کند و خطه کوکب را شرقی کنند و میان مری و دو  
نشان بشمارد و برپا زده شصت کنند این برون اید ساعات بود  
از غروب افتاب تا طلوع آن کوکب و اما مری و اجزاء ساعات زمانی  
چنان بود که قوس النهار بر روز و شصت کند این بماند و در پنج  
ضرب کند تا اجزاء ساعات روز و فاق آن معلوم شود چنانچه آنرا  
از سه نقصان کند این بماند اجزاء ساعات از ساعات بشمارد و  
بوی دیگر نظر درجه افتاب را بفرجه مقابل او بر خط مندر خط  
ساعات مقرر که در زیر مقطر است کشیده باشد و مری نشان کند  
و بعد از آن هم نظر درجه افتاب بر خط دیگر مندر که در بلوی آن خط  
بود و مری نشان کند و میان مری و دو نشان اجزاء ساعات روز بود  
و اگر درجه افتاب را برین خط مندر این برون اید اجزاء ساعات شب  
بود و اگر قوس الیل بر روز و زده شصت کند این بماند و در پنج ضرب  
کند هم اجزاء ساعات شب برون اید و اگر ربعی از ساعات مری  
روز باشد بر روی افزاینده این حاصل اید اجزاء ساعات معوجه  
بود و اگر ربعی از اجزاء ساعات معوجه نقصان کند این بماند  
ساعات مری بود و اگر ربعی از ساعات زمانی هم بر زمانی  
و این عدد ساعات مری باشد و اگر اجزاء ساعات زمانی صده و نه  
و این عدد ساعات مری باشد و اگر اجزاء ساعات زمانی صده و نه

و در نشان بشمارد قوس الیل باشد و بازده شصت کند ساعات بشمارد و اگر اندک است و چهار نقصان کند  
و اگر خلیصه بداند که هر کس از وقت شب طلوع خواهد کرد  
در کدام ساعت طلوع کند و اگر از افق غربی باشد و مری نشان  
بر افق رخ کند و خطه کوکب را شرقی کنند و میان مری و دو  
نشان بشمارد و برپا زده شصت کنند این برون اید ساعات بود  
از غروب افتاب تا طلوع آن کوکب و اما مری و اجزاء ساعات زمانی  
چنان بود که قوس النهار بر روز و شصت کند این بماند و در پنج  
ضرب کند تا اجزاء ساعات روز و فاق آن معلوم شود چنانچه آنرا  
از سه نقصان کند این بماند اجزاء ساعات از ساعات بشمارد و  
بوی دیگر نظر درجه افتاب را بفرجه مقابل او بر خط مندر خط  
ساعات مقرر که در زیر مقطر است کشیده باشد و مری نشان کند  
و بعد از آن هم نظر درجه افتاب بر خط دیگر مندر که در بلوی آن خط  
بود و مری نشان کند و میان مری و دو نشان اجزاء ساعات روز بود  
و اگر درجه افتاب را برین خط مندر این برون اید اجزاء ساعات شب  
بود و اگر قوس الیل بر روز و زده شصت کند این بماند و در پنج ضرب  
کند هم اجزاء ساعات شب برون اید و اگر ربعی از ساعات مری  
روز باشد بر روی افزاینده این حاصل اید اجزاء ساعات معوجه  
بود و اگر ربعی از اجزاء ساعات معوجه نقصان کند این بماند  
ساعات مری بود و اگر ربعی از ساعات زمانی هم بر زمانی  
و این عدد ساعات مری باشد و اگر اجزاء ساعات زمانی صده و نه  
و این عدد ساعات مری باشد و اگر اجزاء ساعات زمانی صده و نه











صبح و شفق نظر درجه افتاب را بر مخطوطه قمریه در جغرافیای نهم  
و مری نشان کنیم پس از آن بر افق غری نهم و مری نشان کنیم  
و میان هر دو نشان بشماریم و بر یاد ده قسمت کنیم آنچه بیرون آمد  
ساعات بود میان طلوع و غروب افتاب و همچنین نظر  
درجه افتاب را بر افق مشرق نهم و مری نشان کنیم پس بر مخطوطه  
قمریه درجه شرقی نهم و نشان کنیم و میان هر دو نشان بشماریم  
و بر یاد ده قسمت کنیم آنچه بیرون آمد ساعات بود میان غروب افتاب  
و غروب شفق و اگر کسی ارتفاع گرفته باشد آن کو کب را بر مری  
مخطوطه او نهم پس نگاه کنیم تا نظر درجه افتاب بر کدام مخطوطه  
افتاده است از مخطوطات ارتفاع چند آنکه بود آن مقدار ارتفاع  
سرخ و ظل را نهم بود پس اگر شرقی بود و کن از هر ده درجه فزون  
شفق فزون شده باشد و اگر غربی بود و بیشتر از هر ده درجه باشد  
هنوز بی بر نیامده باشد و اگر کن از هر ده درجه باشد بی بر آمده  
باشد و اگر بر خط وسط السماء النهار بود نهم سبب باشد **باب**  
**دوم** در معرفه ظل ارتفاع و ارتفاع از ظل فل که بر پشت سطح  
کشیده باشد اگر ابتدا از خط علوا کرده باشد و تا خط منتهی  
که دره ظل مستوی باشد پس هر شفق ارتفاع بر ارتفاع حمل و پنج  
باید نهاد و نگاه کرد تا دیگر شفق ارتفاع بر چه علامت افتاده  
است اگر بر دو از ده افتاده باشد ظل اصابع بود و اگر بر هفت افتاده

[illegible]



بعد از آن که حاصل یا باقی را از خود نقصان کند آنچه بماند عرض  
نمود اگر چه در وجهی دیگر باشد و اینست ازینکه بعد  
از آنکه از آن نقصان شد باقی حاصل شود  
و این عمل بعد از آنکه از آن نقصان شد  
در این وجه دیگر باشد و اینست ازینکه بعد  
از آنکه از آن نقصان شد باقی حاصل شود  
و این عمل بعد از آنکه از آن نقصان شد

[illegible]



و در این وقت که در ارتفاع باشد  
از طرف شرق باشد و در این وقت که در ارتفاع باشد

از طالع وقت نقصان کنیم و نگاه کنیم تا در آن وقت که در ارتفاع باشد  
بر افق مشرق باشد و در این وقت که در ارتفاع باشد  
چند بود و آنچه باشد از نو نقصان کنیم آنچه باشد از نو ارتفاع  
قطب فلک البروج بود در آن وقت  
سمت از ارتفاع و ارتفاع از سمت اصطلاحی که بر دوایر سمت  
کسبه باشد انرا اصطلاحی است که خوانند چنانکه گفته در بعضی  
بر قسم فوق الارض کسبه باشد و در بعضی بر قسم تحت الارض  
کسبه باشد و اینست که بر قسم فوق الارض کسبه باشد و در بعضی  
افتاب را بر مظهر ارتفاع نیم و نیم یکبار گردانیم تا دایره افتاب  
از دایره سمتش چندان بود و ابتداء سمت از دایره اول سمت  
کند و آن دایره بود که بنقطه تقاطع افق مشرق و مدار  
در سواحل گذشت بود و اگر مدار افتاب در داخل مدار دایره اول  
با اول روز و آخر که افتاب هنوز بدایره اول سمت نرسیده  
باشد یعنی در اول روز یا آخر که گذشت یعنی در آخر روز سمت شمالی  
بود چنانکه در اول روز و بعد از آنکه از آن دایره بگذرد در اول  
روز و پس از آن که بدان دایره رسد در آخر روز سمت جنوبی  
بود و گاه بود که ابتداء سمت از خط وسط السماء گذرسته  
که از نو دایره جنوبی بود و هر چه پیش بود شمالی و اگر سمت  
بر قسم تحت الارض کسبه باشد چنانچه درجه افتاب بر مظهر

و در این وقت که در ارتفاع باشد  
از طرف شرق باشد و در این وقت که در ارتفاع باشد  
چند بود و آنچه باشد از نو نقصان کنیم آنچه باشد از نو ارتفاع  
قطب فلک البروج بود در آن وقت  
سمت از ارتفاع و ارتفاع از سمت اصطلاحی که بر دوایر سمت  
کسبه باشد انرا اصطلاحی است که خوانند چنانکه گفته در بعضی  
بر قسم فوق الارض کسبه باشد و در بعضی بر قسم تحت الارض  
کسبه باشد و اینست که بر قسم فوق الارض کسبه باشد و در بعضی  
افتاب را بر مظهر ارتفاع نیم و نیم یکبار گردانیم تا دایره افتاب  
از دایره سمتش چندان بود و ابتداء سمت از دایره اول سمت  
کند و آن دایره بود که بنقطه تقاطع افق مشرق و مدار  
در سواحل گذشت بود و اگر مدار افتاب در داخل مدار دایره اول  
با اول روز و آخر که افتاب هنوز بدایره اول سمت نرسیده  
باشد یعنی در اول روز یا آخر که گذشت یعنی در آخر روز سمت شمالی  
بود چنانکه در اول روز و بعد از آنکه از آن دایره بگذرد در اول  
روز و پس از آن که بدان دایره رسد در آخر روز سمت جنوبی  
بود و گاه بود که ابتداء سمت از خط وسط السماء گذرسته  
که از نو دایره جنوبی بود و هر چه پیش بود شمالی و اگر سمت  
بر قسم تحت الارض کسبه باشد چنانچه درجه افتاب بر مظهر







در وقت که ارتفاع چهل و پنج بود و در خط طالع اول اقدام داریم که قدم بعد  
 زاده کردیم چندان از کوه روزی شدیم که ارتفاع سر او را می دانستیم  
 شد باین اقل پس میان این موقع و قدم پنجم پنجاه و پنج گز  
 آمد و در وقت که عدد اقدام مبطل بود ضرب کردیم بسید و هشتاد  
 پنج گز شد باین مقدار بالای کوه بود و اگر خواهیم که بدانیم که از هر  
 موقع اول تا عدد کوه چه مقدار است این میان دو موقع باقی می ماند  
 در ظل ارتفاع اول ضرب کنیم آنچه حاصل آمد باین موقع اول و مستطیل  
 آن کوه بود و در پس صورت که ارتفاع چهل و پنج بود از موقع اول  
 تا فاعده کوه چندان بود که بالای کوه بی تفاوت و اگر خواهیم که  
 بدانیم رودی که بر آن گذرد نتوان کرد معلوم کنیم طالع بکرم و  
 سینه ارتفاع می گردانیم تا چون هر دو سوراخ نیل کنیم دیگر سوراخ  
 آن رود به پنجم پس چنانکه باقیم بر کردیم و در صورتی که بر آن سوراخ  
 نیم ناظر بر کدام موقع می افتد اینجا که افتد از موقع مذکور تا اینجا  
 پس باین چند آنکه باشد بهمان رودی باشد **در مونه**  
 عمل کردن بسینه افقی و مراد از سینه افقی آن باشد که تا اینجا طالع  
 و مونه دیگر احوال و اوقات سب و روز در پس عروقی معلوم کنند  
 چه از وضع سنجاب بسیار طالع بکران شود بر سینه افقی هر سوره  
 ثبت کند و نصف شرق از افق هر عرض و خط مشرق و جنوب  
 و خط طالع سینه پس و افق که خواهد فرقی باید کرد و خط کشند  
 قله سینه را که در خط طالع است و از آن خط طالع را که در خط مشرق است  
 در عدد ساعات ثبت کنیم خارج عدد مذکور آید

نسبت بان افق وسط السماء باشد پس آنچه مطالب بود  
 بر سر بی جا با کرده اید استخراج کردن بعد از النهار در ج افق  
 یسینه کوب را بر افق شرقی نهاد و می نشان کرد پس بر خط  
 مشرق نهادن چند آنکه می از موضع آن نشان بکر و بعد از النهار  
 بود ساعات روز و شب و اجزاء ساعات و نصف قوس النهار در ج افق  
 افتاب بر افق شرقی باید نهاد و می نشان کرد پس بر خط وسط  
 النهار باید نهادن و نشان کرد آنچه میان طرف نشان بود نصف قوس  
 النهار بود و اگر خواهند بعد از النهار بر ترازو افزایند که مثل افتاب  
 شمالی بود و یا خواهند اگر جنوبی بود تا نصف قوس النهار حاصل شود و در آن افقی جنوبی  
 قوس النهار بر بازه شصت کنند تا ساعات نیم روز معلوم شود  
 و آنرا مضاف باید کرد تا ساعات روز باشد و ساعات و شب  
 از بیست و چهار نقصان کردن تا ساعات شب باشد و همین  
 نصف قوس النهار بر سینه شصت باید تا اجزاء ساعات روز باشد  
 و اجزاء ساعات روز از سینه نقصان باید کرد تا اجزاء ساعات شب  
 باشد در آن افق معرفه طالع وقت آن ساعات روز باشد  
 اگر معلوم ساعات مستوی باشد چنانکه گفتیم در بیان ترفیع  
 باید کرد و هر چهار دقیقه را یکی گرفته بر مبلغ افزون تا اندازه فلک  
 البروج حاصل آید و اگر معلوم ساعات معوج باشد و روز بود  
 در اجزاء ساعات روز ضرب باید کرد و اگر کسب شب بود در اجزاء  
 شب باقی ماند آنرا مضاف سازد ساعات تمام باشد  
 و اگر ساعات نصف النهار از قوس نقصان کنند ساعات نیم  
 شب باقی ماند آنرا مضاف سازد ساعات تمام باشد  
 و اگر ساعات نصف النهار از قوس نقصان کنند ساعات نیم  
 شب باقی ماند آنرا مضاف سازد ساعات تمام باشد



۱۱۳۷

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچا۔

[illegible]



ایست که علامه سیاه بروی کرده باشیم و نگاه کردیم تا دایره بروی گذرد  
 بر کدام جزه افتد از اجزاء شصت که از هر چهل می افتد پس طلب کردیم  
 تا خط مستقیم که از چهل بیرون شود بر کدام جزه افتد از ربع بر چهل  
 و یکی و نیم می افتد چهل و یکی و نیم را بر یازده قسمت کردیم و بیرون  
 آمد بماند یازده و نیم در چهار ضرب کردیم چهل و شش و نیم  
 در این وقت دو ساعت و چهل و شش دقیقه از ساعات زمانی  
 آن روز گذشته است انرا در اجزاء ساعات ضرب کنند و چنانکه  
 کنیم عمل کنند و **نکته** بر هائی در معرفه انرا از ارتفاع  
 اول از صفحه افاق تعدیل النهار معلوم کنیم پس چنانکه گفته غایت  
 ارتفاع را در این ربع طلب کنیم و ارتفاع وقت نیز طلب کنیم و  
 تقاطع خطی که از غایت ارتفاع بمرکز شود و خطی که از ارتفاع  
 وقت با جزه شصت که از شود بدست آید و دایره که بدان تقاطع  
 بگذرد نگاه کنیم تا بر کدام جزه افتد از اجزاء شصت که علامه بروی  
 کنیم پس چند آنکه باشد تمام آن تا شصت بگیریم اینها بر آید انرا  
 در تعدیل النهار ضرب کنیم و بر شصت قسمت کنیم بیرون آید  
 انرا تعدیل خواهیم و نگاه کنیم اگر میل افتاب یا بعد کوب از  
 معدل النهار شمال بود انرا از اجزاء شصت که علامه بروی  
 کرده ایم نقصان کنیم و اگر جنوبی بود بر آن افزاییم و آنچه حاصل شد  
 آید نگاه کنیم تا خط مستقیم که از آن مبلغ بیرون شود و بر ربع

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

ربع رسد و بر کدام جزه افتد پس تمام آن جزه تا بشود بگیریم و انرا **نقطه**  
 دایره خوانیم اگر ارتفاع شرقی بود و میل افتاب یا بعد کوب  
 از معدل النهار شمالی بود فضل دایره را از مجموع نود و تعدیل  
 النهار نقصان کنیم تا دایره ماند و اگر میل یا بعد جنوبی بود مجموع  
 از فضل دایره و تعدیل النهار نقصان کنیم تا دایره ماند و اگر ارتفاع  
 غربی بود و میل و بعد شمالی بود فضل دایره و تعدیل النهار و نود  
 هر سه را جمع کنیم میل یا بعد جنوبی بود تعدیل النهار را از مجموع  
 فضل دایره و نود نقصان کنیم آنچه حاصل آید از هر احوال دایره مانده  
 بود پس درجه افتاب یا مری کوب را بر افق شرقی نیم و مری  
 از اجزاء شصت بگیریم تا آنچه بر افق افتد طالع و اگر دایره بر یازده  
 شصت کنیم ساعات مستوی بگذشت از وقت طلوع افتاب طالع وقت بود  
 با کوب بوقت مزبور **نکته** در آن وقت که کنیم ارتفاع  
 شرقی سی و یک یا کنیم و غایت ارتفاع پنجاه درجه و دایره  
 که بر تقاطع بگذشت بر چهل افتد و چهل نگاه داریم و از ربع  
 میل افتاب جنوبی است و تعدیل النهار شصت درجه تمام چهل  
 تا شصت یا کنیم و در شصت ضرب کردیم صد و بیست  
 شد بر شصت قسمت کردیم و بیرون آمد و چون میل افتاب  
 جنوبی بود بر چهل که نگاه داشتیم افزودیم چهل و شد خط مستقیم  
 که از آن مبلغ بیرون شود و بر ربع

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد

این عمل را در هر روز که بخواهیم  
 می توانیم عمل کنیم و در هر  
 یک از اینها که در این کتاب  
 مذکور است باید که با دقت  
 عمل کرد و در هر یک از اینها  
 که در این کتاب مذکور است  
 باید که با دقت عمل کرد



[illegible]

نقطه مساوی است  
میزان تفاوت نقطه از  
مركز یا دیگر مسای  
سمت دیگر نقطه از  
نقطه مساوی است



اینها را بنام خدا  
 ایا چون خلق خدا که  
 طاعت یافت کنیم  
 موعظ اندوخته  
 چنانچه از غایت و ماورای  
 چاره شود از مملکت  
 چنانچه از غایت و ماورای

مشهد و نیز مردم غربا باشند که عوام انرا میروین

خوانند و چون که آنگه در آن وقت که بر اطلوع کند

کوبیروشی و شرح روی ارجاب استماعی با او شروع

خداوند و چون در وقت مقتدر که نشوایا اطلاع کن که

دوش و سوز و درد اندر پیرایه مخوب مایل احمرار

کوکب دیگر از فواری که بر سر دره کتابت دال بود و آن کوکب

دو شش بر یک طرف دال بود ان کو کب و این شور خوانند

وان منزل دبران باشد از منازل مرتب بعد از دبران صورت

جو را بر آید که عوام الناس را از او خوشد و بفرماید

کتابخانه کتب خطی، مجلس شورای اسلامی، تهران

دست راست رویش مرز بلند و از و ارتفاع کهنند و

از دو پای او که در زیر کمر و شمشیر بود و پای چپ او را

بود و از وارث قلع کهرند و او را جل الجوزی السری گویند

په درمیان دو دست از بالا سه کوب تردیست

و اما بعد از آنکه از این دو عفت خود را در میان

در این کتاب که در باب اول از آن است

[illegible][illegible]



دوش و بزرگ برمی آهند بر دو سوی جمره که میان ایشان دی-

تیره بالا بر آید یکی چنانکه مایل و دیگر بشمال و جنوبی و روشش تیره

و شمالی سرحد و مرز بر روی دیوارهای دولتی و دیر می آید  
بعد دو سه کناره این دو ستاره بزرگی در شوی اند نیز که یک حلقه است

شعری میانی خوانند و خردتر که شعال است شعری شای خوانند

ویمانی را بجو گویند و شامی را عینما و اکا ستاره که با هر یکی می  
آید و در میانند و این که کبک در میان است از ظاهر می نمود و در آن

شب و در زمستان در اول شب و در مقابل ششوی نسای ارجانب

شمال دو شماره باشند و شیء نزدیکی بیکدیگر که آن دو شماره را

نزدیک بود درس التمام المقدم و دیگر درسی التمام الموعود و نیز

عقب ایشان بمقدار دویزه چهار کوب می آید بر خطه مقدس سر

این صورت و از این چهار جنبی کو بی سیوم کرد

الاسد خوانند و در جنوب او یکی ستاره شهاب باشد که در حوال او

جیح نثارہ بنود اور افروز خوانند و بر عقب قلب الاسد نثارہ

دوستاره بغایت روشن بنشدان دوستاره را از بره خوانند

و بمقتدار بنزد بالا کو که دوست و در بزرگی و نزدی میا ندر

این است که در این کتاب

مجلس

این کتاب را در کتابخانه

[illegible]

بر عقب می آید آخر فرخوانند و بر عقب صرفه بمقدار دو نذر  
چند در وقت ظهر را و صوا از مرز است

ستاره روشن ترهای آید و بر جانب شمال او بقدر تسبیح چهار ستاره  
ستاره سخت بزرگ و زی شن و ستاره ناواکن در بعد و کمر

با او برآید و این شماره در شن سحاک خوانند یکی که تنها است

اول سماک اعز خوانند و پسر او و تن پسر سماک است سماک  
دو مجنون و دو واد و پسر او که با او است او واد و پسر او

و در آخر بهار اول شب سماک دامح بر میان آسمان با سجد و متقابل

سرو اعرال در جنوبی مغرب اود در شمال و مشرق او بقدر

نکته همت نشانه باشند که بر شکل دیگر بود تا تمام که علوم  
الناس که اسناد درویشان و کاسه شکسته خوانند و مدد

انرا فکده خوانند و یکی کو کب از ان رو نشن تر بود انرا بنفشه

و خوانند و یکی گوید از آن رو نشی تر بود اثر این فکله خوانند  
و چون فکله میان آسمان و زمین در حالت جنبه است و آن

عقرب نزدیک رسند بنصف النهار ازان کواکب روشنی تر سازد

بود که باد ستاره دیگر تار بکتر از دو جانب او باشد بر

بر میان آسمان گذر که باد و ستاره خرد بر مثال مثلث خود

متاوی الاضلاع باشند عوام الناس انرا دیکم دیکم یا به

مکنند و در آخر نایبستان تا با قول نایب بر سمت البرکس بود



انرا نرس واقع خوانند و در مقابل او از سوی مشرق و جنوب  
نزدیک کناره و در ستاره و در بین بود میان دو ستاره دیگر  
تا در یکت بر مثال خط مستقیم باشند عوام الناس انرا نشان  
تر از حلقه نندان ستاره و در بین نفس ظاهر است و چون  
نفس انرا قاعده سازند کوی که تا در یکت از ایشان از سوی  
با ایشان بر آید بر مثال مثلث باشد آن کوی که در وسط الجوز  
خوانند و یک کوی که دیگر از جانب مشرق با ایشان هم بر مثال  
مختلف الافلاک باشد و آن ستاره بر میان بود او را در  
و ذنب الدجاج خوانند و بعد از او بر هر چند ستاره در  
به یکدیگر نزدیک می آیند بر صورت نشتر عوام الناس انرا نشتر خوانند  
از آن ستاره که یکی که در پیش آید بر کوهان نشتر بود او را کن  
الخنزیر خوانند پس باین نرینات بیست کوی که را وصف کرده  
آمد که از ایشان ارتفاع توان گرفت و آن بیست یعنی النور  
یعنی **بد الجوزی یعنی رجل الجوزی السری العری**  
**العبور السور الفیض** و **سور التوم المقدم** و **سور التوم الخیر**  
**قلب الاسد** **افردا** **صهوة** **اسماك الاعزل** **اصحاب سماک الزهر**  
**نیر الفک** **قلب العقرب** **نسر الواقع** **نسر الطایر**  
**سور الجوز** **اردق** **کوی الخنزیر** **بر پشت اسطرلاب**  
این کوی نشتر کنند که انرا نشان است چنانکه در نشان یافتند او را درین  
باب باشد اینست تمام سخن در معرفت اسطرلاب تمام شد  
فی سنة الف و مئ و ثمان و ست

کلمه اولیة فی فیه مکتوبه

الهی و هو فی جسم قابل لما یرض علیه من الاتصال والانفصال محل للصورتی الجسمیة والنوعیة  
قال ابن سینا الطالب العالیة انما یجد اجساما مختلفة فی الصورة مماثلة فی المادة کالسکین  
والسيف والقیاس والانتشار فاسرها موهلة فی مجرد الا انها مع اشتراكها فی هذه المذیة یختلف  
کل واحد منها الآخر فی الصورة والشکل فنقول هذه الاشیاء هیولیا احدهم وصورها مختلفة  
ولذلك السیر موهلة فی الجسم مختلفة فی الاشکال والصورة فاذا عرفت هذا فنقول الیهی  
على اربعة انواع علی ما ذکره بعض المتأخرین هیولیا الصناعة و هیولیا الطبیعة و هیولیا الكل  
والیهی الاولی اما الیهی الصناعة فهو کل جسم یعمل منه الصناع و فی الخشب للنجارین والحدید  
للحدادین والتراب والما للبنائین والفزل للحدادین والدق للخبازین و علی هذه القیاس  
فکل صنایع فلا بد من جسم یعمل منه و فی هذه و ذلك الجسم هو الیهی لذلك الشیء المصنوع  
واما الاشکال والنقوش الی الی یعملها الصناع فی الصور و اما الثانیة فی الیهی الطبیعیة  
وهی الماء والهواء والنار والارض لانهما تحت فک التربة کائنات من المعادن والنبات  
والحیوان انما یستکون من هذه الاربعة والیهی ینقل عند الفساد علی زعمهم و اما الثالثة فی الیهی  
هیولیا الكل و هیولیا الجسم المطلق الذی یحصل من جملة العالم الجسمانی اعنی الافلاک والکواکب  
والارکان الاربعة والموالید الثلاثة و اما الرابعة فی الیهی الاولی و هی ذات قائمه بنفسها  
یحمل فیها الجسمیة قابله فی الصور عدم الکلون ای الیهی الذی تدعی  
الفلاسفة وجودها و قد ذکرنا بانواعها مدونة الوجود فی نفس الامر  
الیهی علی الاطلاق محل للصورة الجوهریة و هی اربعة اقسام الیهی الاولی  
وهو جوهر غیر جسم محل المتصل بذاته و الیهی الثانیة و هی جسم قائم بصورة کماله  
جسمانی بالنسبة للصورة النوعیة فی الیهی الثانیة و هی الاربعة اقسام  
النوعیة الی صارت محلا للصورة اخریة کالخنزیر للصورة السریة والطن  
لصورة الکلون و الیهی الرابعة انما یكون الجسم مع الصورة محلا للصورة اخریة کالاعضاء  
لصورة البدن و اجزاء البیت لصورة و الیهی الاولی جزء الجسم من حیث هو جسم و الثانیة  
نفس الجسم و الثالثة و الرابعة فالجسم جزء لهما و الثالثة

القائمة عن الیهی  
الیهی الاولی  
الیهی الثانیة  
الیهی الثالثة  
الیهی الرابعة



الحمد لله الذي رسم في صفيحة مصنوعة قواطع الدليل  
 وسير الكواكب الثابتة في مجيئة الافاق الهندية برا  
 في الطالع منها والاواقل احده حركاتها ووضاير  
 الاقطار والطوالا على عظم ففصل الشفا والوسكو  
 على حصصها من خلاصة علم الاوائل والهناء من هرا  
 علمه بقوله تعالى سانه وحكم نواله وهو جعل الشمس  
 والقمر نورا وقدره من نزل استمدان الله الا الله  
 وحده لا شريك له شرادة تفوح بين كجوح والبال  
 واشهدان محمد عبده ورسوله المرفع في منار الشرف  
 الى فضل الكائنات واكمل الفضائل على الله تعالى  
 وعلم والاهما به فضله من غاية الارتفاع غير زائل  
**اقا بعد** فنده رسالة خلقت فيراحي سن الرضا  
 وخصصتها باقم ما يتعلق بالربع الكامل سيراها  
 العامل ويشترط على مقدرة وحسنه عشرة بابا المقدرة في  
 تسمية الرسوم المركز هو اجرام الذي في انجاء قوس  
 الارتفاع هو القوس مقسوم الى ص اقسام متساوية  
 يسمى كل قسم منها درجة ويخرج من طرفه خطا مستقيما

من وان افترج السيل من انفاه في هذا الموضع

يستقيما على المركز فابن منها يخرج من اواس القوس الى المركز  
 ويرسم بوجهه فالباء ويسمى خط المشرق والمغرب  
 والبايس منها يخرج من اخر القوس يمر بالمركز ويجاوز  
 ويسمى خط الزوال وخط مصدق الزوال وخط وسط  
 الشمس والقدر وخطين الخارج من هرا الى فن يسمى خط  
 الارض واما المدارات الثنت في قسي مركزها مركز  
 الربع فاقسم منها يسمى مداري كجدي والهناء منها  
 يسمى مدار المشرق وادوسها مدار الاعتدال ومدار  
 الاستواء ومدار الحمل والميزان **المقنطرة**  
 هي قسي متواليه متضايفة تخرج من خط الزوال فتنهي  
 بعضها اليه فقصيرها نصف وواير يوترها خط الزوال  
 وبعضها يقطع على مدار كجدي لافق هو اول المقنطرة  
 وتقطع خط المشرق والمغرب في نقطة الاعتدال  
 الفضيلة هي المقنطرات جنوبية ميل ومدار المشرق  
 وهي القدر المقطوع عليه ويفصل بينها وبين مقنطرات  
 الربع الافق وبوضع القوس صغير على مركز الربع  
 يكون به قوس الارتفاع الافق ويفصل بين الفضيلة وقوس  
 الارتفاع خط المشرق والمغرب من مبداء وعودها  
 المستوي واليه وينتهي هذا الموضع سميت به الارض







الشمس التي هي في ذاك اليوم متى ذاد المجتمع على اثني  
 عشر شهرا فاسقطها منه وجعل باقي الحمل برج احاد  
 ثلثين يوما فالدرجة المتبقية السراهي درجة الشمس  
 واما وضع المرقى عليها فاعلم تبدا من المنطقة الشمالية  
 من المنطقة مبداءها من نقطة المشرق بالحمل والنور  
 واجزاء ما عدا امتريا الى خط وسط السماء ثم ترجع  
 فيها من خط وسط السماء بالتركان والحد الشمالية  
 صاحب متريا الى نقطة المشرق ثم تنزل في المنطقة الجنوبية  
 مبداء من نقطة المشرق بالتركان والعقوب والنور  
 متريا الى خط الزوال ثم ترجع فيها من خط الزوال الجدي  
 والدلو وكونت ما عدا الى نقطة المشرق فاذ علمت  
 ذلك اجمع الماضي من البروج والبروج على المنطقة فينتهي  
 بها بك العدد فلكل النقطة موضع الشمس فضع الخط  
 عليها واعلم بالمرى فهذا هو التعليم عليها واعلم ان البروج  
 على سبعين شمالية وجنوبية فالشمالية هي من اول  
 الحمل الى آخر التنبلة وكونية من اول الميزان الى  
 آخر كوت واذ كل برج هو الاذ واعلم ان الحمل والنور  
 واجزاء يستمر مجموعهم فصل الربيع واما السرطان واما  
 والتنبلة فصل الصيف وان الميزان والعقوب والقوس

فصل

فصل الحزب وان الجدي والدلو وكونت فصل الشتاء  
 ومجموع فصل الشتاء والربيع ستم البروج القاصدة و  
 فيها عين ايد النهار وبنينا فصل الصيف ومجموع فصل الصيف  
 والحزب ستم الاربعة وفيها عين فضل النهار وبنينا  
 الدليل **باب الثالث** في معرفة الميل والغاية  
 الميل هو بعد الشمس عن مدار الاعتدال والغاية هي  
 ارتفاع الشمس وقت اكتمال قلم الدرجة ثم انقل الخط  
 الى خط الزوال وان بين المرى ومدار الحمل من المقطعات  
 هو الميل وما بين المرى والافق من المقطعات هو الغاية  
 وجهة الميل وجهة الدرجة مطلقا وجهة الغاية جنوبية سواء  
 كانت الدرجة جنوبية او شمالية والميل اقل من العرض  
 فانه كان اكثر من العرض فالغاية شمالية واما الميل  
 من قوس الموازي بقوس الارتفاع او قوس الفضلة  
 اذا كان موضوعا فاجعل قوس الارتفاع او قوس  
 الفضلة كالمنطقة مبداء من اوله باكمل طرذا وحك  
 الى آخر البروج ككل برج ثلثين من القوس وضع الخط  
 على الدرجة من قوس الارتفاع او من قوس الفضلة فانه  
 قطع الخط من قوس الميل فهو ميل فزده على تمام قوسك  
 ان كان الميل شماليا وانقصه منه ان كان جنوبيا

البيان



فما بلغ او ما بقي فهو الغاية ايضا فمضى زاد مجموع الميل الى  
 وتام العرض على ص من هذا يجعل الغاية وهو ثمانية  
 او ا طرح الزاوية على ص من هذا تمامه الى فوق هو الغاية  
 او ا طرح الزاوية على ص من هذا يحصل به الغاية وهو ثمانية  
 في هذه الصورة وانه تعالى ثمانية وقم نواله اعلم  
**باب الرابع** في معرفة نصف القوس ونصف القطر  
 فنصف القوس هو المدة التي بين طلوع الشمس الى  
 او بين كسوفها وغروبها والقوس هو المسار الذي  
 قطعته الشمس وغروبها ونصف القطر هو نصف بين  
 نصف الشمس وتسعين وتسمى نصف القطر وطريق  
 ذلك ان تضع الدرجة على الافق فما بين الخط وهذا المشرق  
 من قوس الارتفاع او قوس الفضلة هو نصف القطر  
 وما بينه وبين خط الزوال هو نصف القوس ويجازي  
 وضع الخط على قاطع مدار الحمل لخط ان الميل فابيه  
 التقاطع ونقطة المشرق ظهر نصف الفضلة زوده  
 على قوس في السماء وانقصه من ص من الجنوب يحصل  
 نصف القوس ا طرده من قوس يحصل نصف قوس الميل  
 فنصف كل واحد منهما يحصل قوس كما اذا كانت  
 الشمس في رأس الحمل والميزان رستوى الليل والنهار

مستلزم اذا كان ميل الشمس في وقت ما من السنة  
 وتام العرض ثمانية وعشرين درجة وتكون في غاية  
 المشرق وتكون في غاية المشرق وتكون في غاية  
 على ص من ثمانية وعشرين درجة وتكون في غاية  
 الى قوس وهو ثمانية وعشرين درجة وتكون في غاية  
 وتكون في غاية المشرق وتكون في غاية المشرق  
 من حيث العرض من قوس الارتفاع او قوس الفضلة  
 وتكون في غاية المشرق وتكون في غاية المشرق  
 وتكون في غاية المشرق وتكون في غاية المشرق

مستلزم ان يكون ميل الشمس في وقت ما من السنة  
 بقدر الميل في وقت ما من السنة  
 مستلزم ان يكون ميل الشمس في وقت ما من السنة  
 بقدر الميل في وقت ما من السنة

وكما كل واحد منهما نصف ونصف الفضلة يحصل  
 ويكون الغاية مساوية لتمام العرض اذا كانت الشمس  
 في رأس السطح كان النهار في غاية الطول والليل في  
 غاية القصر والعكس اذا كانت في رأس الجدي **باب**  
 اخي من في معرفة سعة المشرق والمغرب سعة المشرق  
 هو بعد طلوع الشمس في اليوم المفروض من الاعتدال وسعة  
 المغرب هو بعد مغربها من مغربها يوم الاعتدال وضع الدرجة  
 على الافق فما بين المشرق ونقطة المشرق من السموات  
 هو سعة المشرق وهي مساوية لسعة المغرب وجهها  
 جهة الدرجة مطلقا وجه آخر وضع الخط على تقاطع مدار الحمل  
 لقد ركب من المقنطرات فما قطع الخط من اول قوس  
 الارتفاع هو سعة المشرق **باب الخامس**  
 في معرفة الارتفاع الذي لا سمت له هو الارتفاع السمر  
 اذا نت على دائرة اول السموات وهي الدائرة الخارجة  
 سمت الرأس فاصلة بين جهتي الشمال والجنوب ولا يوجد  
 الا اذا كان الميل شماليا وهو اقل من العرض والارتفاع  
 قطر المدار هو الارتفاع الذي هو نصف دائرة من  
 درجة ولا يكون الا اذا كان الشمس في البروج الشمالية  
 وضع درجة الشمس على دائرة اول السموات فما وقع تحتها

ارتفاع قطر المدار في دائرة اول السموات  
 هو الارتفاع الذي لا سمت له  
 مستلزم ان يكون ميل الشمس في وقت ما من السنة  
 بقدر الميل في وقت ما من السنة  
 مستلزم ان يكون ميل الشمس في وقت ما من السنة  
 بقدر الميل في وقت ما من السنة



منه حد المقنطرات فهو الارتفاع الذي لا سمت له وان  
 نقلت الخط الى خط المشرق والمغرب كان تحت المرى  
 من المقنطرات ايضا هو ارتفاع قطر المدار وجهه المرفوع  
 الخط على خط المشرق والمغرب وهم مقنطرات تدعى  
 الميل ثم نقل الخط الى خط الزوال فابين المرى ولطف  
 مدار الاعتدال هو الارتفاع الذي لا سمت له وان وضعت  
 الخط على تقاطع دائرة اول السموت لمقنطرات تساوي  
 الميل وعلقت على التقاطع ونقلت الخط الى الزوال كان  
 ما بين المرى ومدار اكمل من المقنطرات هو ارتفاع قطر  
 المدار **باب السابع** في معرفة الدوائر فضل الدائر  
 والسموت والدائر هو الماضي من المشرق انه كان الارتفاع  
 شرقيا والباقي للمغرب انه كان غربيا وفضل الدائر  
 هو الباقي للزوال قبل الماضي منه بعدد مجموع الدائر  
 وفضل الدائر ابداء هو نصف النورس وطول ذلك علم  
 على درجة السموت حرك الخط حتى انه يقع المرى مقدار  
 الارتفاع من المقنطرات في بين الخط وخط الزوال من  
 قوس الارتفاع هو فضل الدائر اخرج من نصف النورس  
 بحبل الدائر وان شئت فقل ما قطع الخط في مداره  
 على نصف النورس السمار واسقط منه في الجنوب بحبل الدائر

نقل الخط الى خط المشرق والمغرب كان تحت المرى  
 من المقنطرات ايضا هو ارتفاع قطر المدار وجهه المرفوع  
 الخط على خط المشرق والمغرب وهم مقنطرات تدعى  
 الميل ثم نقل الخط الى خط الزوال فابين المرى ولطف  
 مدار الاعتدال هو الارتفاع الذي لا سمت له وان وضعت  
 الخط على تقاطع دائرة اول السموت لمقنطرات تساوي  
 الميل وعلقت على التقاطع ونقلت الخط الى الزوال كان  
 ما بين المرى ومدار اكمل من المقنطرات هو ارتفاع قطر  
 المدار **باب السابع** في معرفة الدوائر فضل الدائر  
 والسموت والدائر هو الماضي من المشرق انه كان الارتفاع  
 شرقيا والباقي للمغرب انه كان غربيا وفضل الدائر  
 هو الباقي للزوال قبل الماضي منه بعدد مجموع الدائر  
 وفضل الدائر ابداء هو نصف النورس وطول ذلك علم  
 على درجة السموت حرك الخط حتى انه يقع المرى مقدار  
 الارتفاع من المقنطرات في بين الخط وخط الزوال من  
 قوس الارتفاع هو فضل الدائر اخرج من نصف النورس  
 بحبل الدائر وان شئت فقل ما قطع الخط في مداره  
 على نصف النورس السمار واسقط منه في الجنوب بحبل الدائر

وما قطع من السموت فهو سمت جنوبى ان وقع المرى على  
 الجنوبيه وسمالى ان وقع على الشماليه والسموت هو الخراف  
 السموت عن دائرة اول السموت ومتى وقع الخط على  
 قوس الفضل في طرح ما قطع من قوس الفضل من نصف  
 النورس يبقى الدائر زوده على من بحبل فضل وجهه المرفوع  
 وضع الخط على خط الزوال البعد عن مدار الميل بقدر الارتفاع  
 في جهة الميل علم ونقل الخط الى مدار الميل من المقنطرات  
 في بين المرى وخط الزوال من السموت هو فضل الدائر  
 من جهة القويمه ان كان بحبل جنوبيا او كان شماليا  
 والارتفاع اكثر من ارتفاع قطر المدار فانه كان اكثر  
 منه فابين المرى وخط الزوال من جهة البعد هو فضل الدائر  
 واما ان الخط وخط المشرق والمغرب من قوس الارتفاع اخرج  
 قوس الفضل هو سمت وجهه شماليه ان كان المرمى  
 ووقع الخط على قوس الارتفاع والاقب منه جنوبيه ومتى  
 كان الميل معدوما فابعد بالارتفاع في جهة الشمال وعلم  
 ونقل المرمى الى الارتفاع فاجازه المرمى من السموت فالدائر  
 اطرحه من من بحبل فضل الدائر ومتى كان الميل جنوبيا وقدر  
 ان تجاوز بالارتفاع في جهة الميل فابعد به في جهة الشمال و  
 علم ونقل المرمى بالخط الى مقنطرات الميل من المقنطرات الفضل

نقل الخط الى خط المشرق والمغرب كان تحت المرى  
 من المقنطرات ايضا هو ارتفاع قطر المدار وجهه المرفوع  
 الخط على خط المشرق والمغرب وهم مقنطرات تدعى  
 الميل ثم نقل الخط الى خط الزوال فابين المرى ولطف  
 مدار الاعتدال هو الارتفاع الذي لا سمت له وان وضعت  
 الخط على تقاطع دائرة اول السموت لمقنطرات تساوي  
 الميل وعلقت على التقاطع ونقلت الخط الى الزوال كان  
 ما بين المرى ومدار اكمل من المقنطرات هو ارتفاع قطر  
 المدار **باب السابع** في معرفة الدوائر فضل الدائر  
 والسموت والدائر هو الماضي من المشرق انه كان الارتفاع  
 شرقيا والباقي للمغرب انه كان غربيا وفضل الدائر  
 هو الباقي للزوال قبل الماضي منه بعدد مجموع الدائر  
 وفضل الدائر ابداء هو نصف النورس وطول ذلك علم  
 على درجة السموت حرك الخط حتى انه يقع المرى مقدار  
 الارتفاع من المقنطرات في بين الخط وخط الزوال من  
 قوس الارتفاع هو فضل الدائر اخرج من نصف النورس  
 بحبل الدائر وان شئت فقل ما قطع الخط في مداره  
 على نصف النورس السمار واسقط منه في الجنوب بحبل الدائر

مشلا اذا كان الارتفاع اقل من ارتفاع السموت اخرج  
 في الوقت الذي كان فيه الارتفاع اقل من ارتفاع السموت  
 ونقل الخط الى الارتفاع فاجازه المرمى من السموت فالدائر  
 اطرحه من من بحبل فضل الدائر ومتى كان الميل جنوبيا وقدر  
 ان تجاوز بالارتفاع في جهة الميل فابعد به في جهة الشمال و  
 علم ونقل المرمى بالخط الى مقنطرات الميل من المقنطرات الفضل

في السموت على اس اكبر عرض الارتفاع الوقت ٢٠ نصف النورس فضل الدائر في الارتفاع



**تجدد الجداول الساعات في معرفة الساعات والوقت**  
 والباقي منها وهي نوعان النوع الاول الساعات المستوية  
 وهي التي تختلف اعدادها ولا يختلف مقدارها بل كل ساعة  
 منها خمسة عشر درجة وما بقي انما يجعل قوس النهار كل ساعة  
 عشرة درجات عا وما بقي اقل منها انبسط به يحصل الساعات المستوية  
 اسقطا عن كل نصف قدر ساعات الليل المستوية وان  
 البقية هي من النهار خمسة عشر درجة مرة بعد اخرى  
 وان بقي اقل منها انبسط بهما ونفقت الساعات الى عدة  
 المرات حصل الى ما في ساعات النهار المستوية وان  
 قسمت قوس النهار الى القيل على به خرج عددا ساعاها مستوية  
 وان قسمت الى ما في من النهار او من الليل على خمسة عشر خرج  
 الى ما في من ساعاتها المستوية والباقي منها الساعات  
 الساعات الزمانية هي التي يستعملها المبحرون وهي  
 علم احراف و علم ارضها في وهي التي تختلف مقدارها  
 ولا تختلف اعدادها بل النهار اثني عشر ساعة ابد وكذا  
 الليل والساعات الزمانية هي التي نصف سوس  
 قوس النهار او الليل وان قسمت قوس النهار على سب  
 خرج مقدار الساعات الزمانية النهارية او قسمت قوس  
 الليل على سب خرج مقدار الساعات الزمانية الليلية واذا

بعد ان اذنا ان الساعات المستوية هي التي  
 في نقيض الساعات الزمانية وهي التي  
 المرات اربعة فما زاد نصف الساعات  
 وهي الساعات الزمانية الساعات  
 الى الساعات اربعة ساعات ونصف ساعة

من نصف سوس قوس النهار والمستوية  
 الزمانية مثلا اذا كان قوس النهار  
 كذا فاذ كان قوس النهار  
 في ربع سوس قوس النهار  
 من نصف سوس قوس النهار  
 من نصف سوس قوس النهار

اطرح مقدار الساعات النهارية من ليلتي مقدار  
 الساعات الليلية او اطرح مقدار الساعات الليلية من  
 ليلتي النهار وان اطرح من الباقي من الليل والنهار  
 ساعة بعد ساعة وما بقي دوها انبسط منها عرفت الماضي  
 من الليل والنهار وان اطرح من سب ينقص الباقي منها  
 ومن اطرح من مقدار الزمانية حتى يبقى عدد مستوية  
 وان زدت على عدد المستوية ربحه حصل مقدار الساعات  
 الزمانية **الباب التاسع** في اوقات الصلوات الخمس  
 يدخل وقت الظهر بوزن الشمس من كبد السماء بالجمع  
 الى حضا ويعرف ذلك بتحويل جرم الشمس عن ذوات  
 وزيادة ظل كل قائم بعد زوايا قعره او بحدوث الظل  
 بعد عدده او بمقتضى قدر نصف القوس من كبد السماء  
 واخره اول وقت العصر ويدخل وقت العصر بزيادة  
 ظل كل قائم بعد ظل الشمس كان موجودا وقت الزوال  
 هذا عند الساعات في واحد والى يوسف والمهور وروى  
 ابن زياد عن ابي حنيفة ان اول وقت العصر اذا صار ظل  
 الشمس مثليه وهذا عند الائمة الثلثة هو آخر وقت  
 الاخير ويعرف ذلك بالقياس بمقتضى الدائرة بين  
 وبين الظل من كبد السماء واذا علمت على الدرجة ونقلت الى

مثلا اذا كان مقدار الساعات النهارية من ليلتي مقدار  
 الساعات الليلية او اطرح مقدار الساعات الليلية من  
 ليلتي النهار وان اطرح من الباقي من الليل والنهار  
 ساعة بعد ساعة وما بقي دوها انبسط منها عرفت الماضي  
 من الليل والنهار وان اطرح من سب ينقص الباقي منها  
 ومن اطرح من مقدار الزمانية حتى يبقى عدد مستوية  
 وان زدت على عدد المستوية ربحه حصل مقدار الساعات  
 الزمانية

ما بقي من قوس النهار في الزوايا من كبد السماء بالجمع  
 الى حضا ويعرف ذلك بتحويل جرم الشمس عن ذوات  
 وزيادة ظل كل قائم بعد زوايا قعره او بحدوث الظل  
 بعد عدده او بمقتضى قدر نصف القوس من كبد السماء  
 واخره اول وقت العصر ويدخل وقت العصر بزيادة  
 ظل كل قائم بعد ظل الشمس كان موجودا وقت الزوال  
 هذا عند الساعات في واحد والى يوسف والمهور وروى  
 ابن زياد عن ابي حنيفة ان اول وقت العصر اذا صار ظل  
 الشمس مثليه وهذا عند الائمة الثلثة هو آخر وقت  
 الاخير ويعرف ذلك بالقياس بمقتضى الدائرة بين  
 وبين الظل من كبد السماء واذا علمت على الدرجة ونقلت الى



بالخط الى خط العصر في قطع الخط من معكوس قوس الارتفاع  
 فهو الدائر بين الظهر والعصر وكان ما تحت المقياس المقنطرة  
 هو ارتفاع الشمس في وقت العصر وما تحتها من الشمس  
 هو سمت العصر واذا كان قوس العصر الباقي في وقت  
 وادرت ارتفاع العصر منه فضع الخط على غاية الارتفاع  
 من قوس الارتفاع فما قطع الخط من قوس العصر فذلك  
 فعمل على الدرجة وحرك الخط حتى يقع المقياس على ذلك  
 الارتفاع من المقنطرات فما كان بين الخط وخط الزوال  
 هو الدائر بين الظهر والعصر طرحة من نصف القوس بين  
 الدائر بين العصر والغروب واذا اردت ان تعلم  
 ما بقي للعصر ما مضى منه اذا كان الارتفاع غريباً فضع  
 درجة الشمس على مثل الارتفاع من المقنطرات وعلم على  
 ما قطع الخط من اجزاء القوس وانقل الخط حتى يقع  
 المقياس على خط العصر وعلى مثل ارتفاعه من مقنطرات وما  
 كان بين الخط والعلامة فهو الباقي للعصر ان كان الارتفاع  
 المأخوذ اكثر من ارتفاع العصر والافضل في العصر  
 ان كان الارتفاع اقل من ارتفاع العصر وان آه  
 فهو وقت العصر وان غابت الشمس في وقت  
 المغرب عند الساعة الرابعة فهو ان الله تعالى علمكم بحجبه

ويظهر وقت اذا صار خط المقياس على خط الزوال في وقت العصر  
 الزوال في وقت العصر عند خط الزوال في وقت العصر  
 هو ارتفاع الشمس عند خط الزوال في وقت العصر  
 الزوال في وقت العصر عند خط الزوال في وقت العصر  
 الزوال في وقت العصر عند خط الزوال في وقت العصر

نسبة وقت الاختيار الى ان يصير خط المقياس على خط الزوال  
 زوال الشمس وما بعد ذلك فهو وقت الجوارح الى خط  
 وقت الكرامة في كل ربع الساعات

ويعرف ان الساعة فان لم يكن فيمضي قوس النهار  
 ممكن واخوه غروب الشمس الا حرك في قول الامام محمد  
 ومحمد والي يوسف هو المعتمد من قول الثالث في واما  
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه رحمه واسعة فانه يقول بغروب  
 الشمس الا بفيض الذي بعد الكثرة وفي قولهم وقت الكثرة  
 يتبقى بقي قدر وقتهم وسرعة واذان واقامة  
 ونس ركعات ويخرج وقت العشاء بغروب الشمس  
 ويخرج بطول النجوم العداوة عند الساعة الابعة ويخرج وقت  
 النجوم بطول النجوم العداوة اجماعاً وهو البياض المعروض  
 في افق المشرق والبيضا المستطيل قبل يعرف المشاهدة  
 فيه وفي غروب الشمس في المغرب انما لم يكن  
 فيمضي حصة كل منهما فاذا علمت على درجة الشمس  
 ونقلت الى قوس الشمس او قوس النجوم ان كان في وقت  
 خرجت الحصة المطلوبة من اول قوس الارتفاع  
 وان شئت فعمل على نظيرة درجة من المنطقة الاخرى  
 وانقل الخط الى ايزم المقنطرات ان اردت حصة  
 الشمس والى خط انما زدت حصة النجوم في قطع الخط  
 من اول القوس من عليه نصف التعديل ان كنت في  
 الجذب وانقصه في الشمالية **الباب العاشر**

حين  
 في وقت الاختيار الى ان يصير خط المقياس على خط الزوال  
 زوال الشمس وما بعد ذلك فهو وقت الجوارح الى خط  
 وقت الكرامة في كل ربع الساعات

الساعات



في معرفة كل واحد من الظلين النظمين بارتفاعه مبسوطا والارتفاع  
 بنقص الزيادة الارتفاع ومنكوس هو الذي يزيد بقدر  
 الارتفاع الظل الموضوع في غالب الاربع ان يكون  
 وهو الذي يتقابل اجزائه من جهة خط المشرق والمغرب  
 واوله من جهة خط الزوال له قامة بنسبة الى عبا  
 عم اق م طول شاقص الظل لاقسام المصطلح عليها  
 تعلم بوضع الخط على م من قوس الارتفاع فان قطع الخط  
 من قوس الظل ب م فهو اصابع وهو الغالب ان قطع  
 ونصف فاقدم اوه ز وطوب معرفة الظل لكل ارتفاع  
 هو ان تضع الخط مع قدر الارتفاع من اول القوس بقطع  
 من قوس الظل مقدار ظل كل شاقص في ذلك الوقت والظلال  
 التي هي مبسوطة كان مبسوطة والا فمكوس وان ارت  
 الظل الا في وضع الخط على مقدار الارتفاع من معكوس الارتفاع  
 بقطع م اول قوس الظل مقدار الظل الا في لانه ظل كل  
 ارتفاع مبسوطة هو ظل تمام ذلك الارتفاع مكوسا فانه  
 الارتفاع منه تساوي الخزان وكل من كل منها قد القامة  
 وكان ظل تمام في ذلك الوقت المنفصل اذا ان  
 الظل المكوس في المبسوطة قوس الارتفاع من مصل مرتبة القامة  
 واذا اخذ احد الظلين قسمه على الظل الاخر فخرج القامة

قوله شاقص الارتفاع  
 في تقصير الارتفاع  
 جبال الدين  
 ربع المقطعات

قوله شاقص الارتفاع  
 في تقصير الارتفاع  
 جبال الدين  
 ربع المقطعات

قوله شاقص الارتفاع  
 في تقصير الارتفاع  
 جبال الدين  
 ربع المقطعات

يخرج الظل المجهول اذا تقدر استخراج احد الظلين لعدم  
 وقوع الخط على قسم في استخراج الظل الاخر وقسم عليه  
 القامة يخرج المستعذر واما الارتفاع من الظل فضع الخط  
 على مقدار الظل المعلوم من قوس الظل فان الخط يقطع م  
 قوس الارتفاع مقدار الظل الموقوف ان كان موافقا لقوس  
 الموضوع والا فمن آخر وانه استخراج ظل غاية الارتفاع  
 فهو ظل استواء الشمس في ذلك اليوم فان زدت عبا  
 حصل ظل اول وقت العصر واذا استخراج ارتفاع الظل  
 كان هو ارتفاع وقت العصر كما تقدم فاستخرج فضل دائرة  
 فما كان فذلك الدار بين الظل والعصر وان زدت على ظل استواء  
 فاقبل حصل ظل اخر وقت الاختيار فاستخرج ارتفاعه ثم  
 فضل دار يحصل الدار بين الظل ووقت الاختيار  
 الب كج في معرفة استخراج سمت القبلة  
 وجهات الاربع اما سمت القبلة فضع الخط على خط الارتفاع  
 والبعيد طرف مدار كل جهة المركز بقدر عرض مكانه  
 المقطعات وعلم بالمرى وخط الخط الارتفاع فضل الطولين من  
 معكوس قوس الارتفاع فان المرى يقع منه قد سمت مكانه  
 من السموت وجهة السموت جنوبية ان وقع المرى على  
 الجنوبية واما استخراج الجهات فاعرف ارتفاع الوقت

قوله شاقص الارتفاع  
 في تقصير الارتفاع  
 جبال الدين  
 ربع المقطعات

قوله شاقص الارتفاع  
 في تقصير الارتفاع  
 جبال الدين  
 ربع المقطعات



وسميت جهة السميت ثم صنع الخيط على قدر من اول القوس  
 ان كان السميت شرقيا جنوبيا او غربيا شماليا وانفع  
 قدر من آخر القوس وثبت الخيط على طرف الربع بمسطرة  
 ونحوها وضع الربع على الارض مستويا وجعل مركزه  
 من جهة الشمس وعلق الشاقول في خيطه اخره وانه نحو  
 الشمس وركب الى ان ينطبق ظل الخيط المنقلب على  
 الربع الى الخيط فيكون الربع حوضوفا على الجهات  
 الاربع فخط الى طرف الربع خطين مستقيمين متساويين  
 حتى يتقاطعا على اربع زوايا قائمة تحصل الجهات الاربع  
 والخط الذي ابتداءت منه بعد السميت هو خط السميت  
 والمغرب يحصل بين جهتي الشمال والجنوب طرفاه  
 نقطتا المشرق والمغرب والخط الاخر هو خط نصف  
 النهار وتفصل بين جهتي المشرق والمغرب وطرفه  
 نقطتا الشمال والجنوب واما استخراج القبلة فضع  
 الربع الذي معك في الربع الذي في الارض كما وقع سميت  
 مكة ثم ابع الخيط من اول قوس الارتفاع بعد سميت  
 مكة وثبت الخيط عليه فاذا يكون منطبقا على سميت القبلة  
 وطرفه الذي الى جهة الخيط هو جهة القبلة **الباب الثاني**  
 في معرفة استخراج المثلث الفلكية والبلدية وكيفية كل

من

منها الى درج السماء وعلى درج اما المثلث الفلكية  
 وهي عبارة عن المثلث من الزمان من حين توسط راس  
 الجدي الى حين توسط الشمس وتسمى ايضا مثلث الزوال  
 صنع الخيط على الدرجة المطالعها من المنطقة فان كانت  
 الدرجة من ثلثة الجدي فما قطع الخيط من اول قوس السميت  
 في المثلث الفلكية فان كانت من ثلثة الجدي فما قطع  
 الخيط من اول القوس على ص وان كانت من ثلثة السميت  
 فزود ما قطع الخيط من معكوسه على قوس وان كانت من  
 ثلثة الميزان فزود ما قطع من اول القوس على دوح يحصل  
 المثلث الفلكية والمثلث كل فصل من درجة وتسمى المثلث  
 الى شمس عند آخر برج القوس ثم يعود الدرجة  
 وكيفية استخراج المثلث من المثلث الفلكية  
 فان كانت المطالع اقل من ص فضع الخيط عليها من آخر  
 قوس الارتفاع وان كانت اكثر من ص فضع على قوس  
 الزايد من اول القوس وان كانت اكثر من نصف فضع  
 على الزايد من اول القوس يقع الخيط على الدرجة من  
 المنطقة والمثلث الخيط يقع تحت المنطقة اربعة درج  
 درجتان جنوبيا ودرجتان شماليا فان كانت  
 المطالع اقل من ص فالدرجة من فصل الشتاء واكثر منها

لع



فمن فصل الربيع او اكثر من نصف فصل الصيف او اكثر  
من ربع فصل الخريف واما المطالع البديعية فهي عبارة  
عن الماضي من الزمان من حين طلوع راس الحمل على افق  
الشرق الى حين طلوع الشمس وتسمى مطالع الشروق وطريق  
انه تعرف المطالع الفلكية وتسقط منها نصف قوس الزمان  
يبقى المطالع البديعية فان كان نصف القوس اكثر من  
المطالع الفلكية فزاد عليها دورا ثم اسقط نصف القوس  
من اجله تفصل البديعية وان زدت على الفلكية نصف  
قوس الزمان حصلت مطالع الظهور وهي مطالع الغروب  
فان زاد اجمع على الدرجة فالزاوية هي المطالع فان زدت  
الماضي من الشروق على طالع الماض من الغروب على  
مطالع حصلت مطالع الوقت وان اردت ان تحس كل  
على انفراد فاسقط مطالع اوله من مطالع آخره تبقى مطالع  
بمفرده فلكية كانت او بديعية واذا عرفت المطالع الفلكية  
لكل برج على انفراد وعرفت بحصة من نصف الفضلة  
وزدتها على مطالع الفلكية انه كان معا بجا ونقصه ما  
كان معا قد حصلت مطالع البديعية بمفرده واما تحويل  
البديعية فاسقط لكل برج مطالع من اول الحمل فثبتت  
فهي الدرجة المطالعة في الوقت الموضعي ونظيرها الفلكية

دور اكثر من المطالع الفلكية ونزاد دورا  
في اداة المقصود  
اعلم ان مطالع الغروب عبارة عن ان تضع الزمان  
رأس الحمل على انقضاء الشروق الى غروب  
الشمس ومطالع الحمل على انقضاء الشروق  
من حين طلوع راس الحمل الى انقضاء الشروق  
الى الوقت الذي انت فيه الاله العبد  
تقسيمها اعتقادا على ما تحتاجه المطالع  
من تقسيم مطالع الشروق ثم  
دور وان عرفت اياه وجا فاستخرج المطالع  
ان في سطر من المطالع البديعية التي تريد تحويلها  
بجانب من المطالع البديعية بتدبيره او غير ذلك

ابدا وعلى هذا نفس الباب **الباب الثاني عشر** في معرفة  
العمل بالكوكب لا بد فيها من معرفة بعد الكوكب الذي تريد  
ومعرفة مطالعها وبها تحسب في كبد والمعدة لذلك فاذا  
عرفت بعد الكوكب وكان بعده جنوبيا وهو اكثر من تمام  
عرض بلدك فهو باقية الحق لا يرى وان كان بعده  
وهو اكثر من تمام عرض البلد فهو باقية الظهور لا يغرب البتة  
وليس له نصف فضلة ولا نصف قوس ولا سعة مشرق  
وان كان بعده اقل من تمام عرض البلد فهو باقية ويغرب  
تضع كخط على خط الزوال وابعده عن طرف مدار الحمل  
بعد بعد الكوكب جهة وعلم بالمقياس فادع تحت خط المقطع  
فهو غاية ارتفاع ثم انقل كخط حتى يقع المقياس على  
بجوز المقياس من التسمية سعة مشرق ويكون ما بين كخط  
دخول المشرق من القوس مع نصف فضله وما بين كخط  
دخول الزوال من نصف قوسه واذا عرفت الارتفاع  
وحركت كخط حتى يقع المقياس على مقنطرات تساوي الارتفاع  
وقع المقياس على قدر سمت في السموات وقطع كخط في معك  
الارتفاع فضل دائره وان كان بعده شماليا وتلك كخط  
المقياس باخط الى دائرة اول السموات وقع على قدر الارتفاع  
الذي لا سمت له من المقنطرات وانما نقلت كخط الى خط المشرق

ع



وقع المرقى على ارتفاع قطره من القطر ات جميع اعاليه  
 كالتسوي من كان بعده جنوبيا وهو اكثر من ميل القطر  
 فعلم عليه في السهلية ثم حرك الخط حتى يقع الخط المرقى  
 على الافق يحصل من السموت سعة مشروحة ومن قوس فضلة  
 نصف قوسه واذا عرفت ارتفاعه وانقل المرقى بالخط  
 لقطره من مخطرات الفضلة فما حاز المرقى من السموت  
 هو سمته وبقي الخط خطا وتدا الارض من قوس الفضلة  
 هو فضل دائرة فان اطرح نصف قوسه من مخطراته  
 مطلق طوله او زوجه على حاصل مخطراته مغيبه واذا  
 اصففت نصف قوسه حصل قوس ظهوره كما كان  
 اذا اطرح من الدوير بقى قوس خفائه وهذا في سائر  
 الكواكب **باب الرابع عشر** في معرفة الماضي والماضي  
 من الكواكب اذا توسط الكوكب بيننا فان  
 مطلق الغرب من مخطراته فضل كافي من المثل عند كونه  
 فان فضل قدر حصة الشفق توسط وقت الوقت او  
 ان اطرح مطلق الكوكب من المطلق البلدية لليوم  
 ببقية فضل الباقي من قبل عند توسطه فان كان الباقي  
 بقدر حصة الشفق توسط وقت العجز فان كان الكوكب بيننا  
 فهو توسط مرتين توسط اعلى وتوسط اذنى ومطلق

المشيرة

المشيرة في الجداول مطلق توسطه اعلى وزواياها فحصل  
 مطلق توسطه اذنى وان طلع الكوكب ليلا فان مطلق  
 الغرب بفضل الكافي من قبل عند طلوعه وان القيت مطلق  
 طلوعه من مطلق الشروق مستقبلا بقي الباقي من قبل عند  
 وان غرب ليلا فالقى مطلق الغرب من مطلق مغيبه ايضا  
 البلدية بفضل الكافي من قبل فان طرحت تمام قوس الفضل  
 من الليل عند غروب **باب الخامس عشر** في معرفة مستجاب عرض  
 البلد من سمت الكوكب من البلد هو بعد ما علم خط الاستواء  
 وطريقه ان ترصد سمت قبله والارباب ان يخذوا ارتفاعا وقت  
 الارتفاع يندوا ويثبتون في النقص فخط الانحاء هو الخط المستقبلي  
 في ذلك الوقت فان كان السمت يحرك فيكون خطا جديا وغريبا  
 فهي شمالية ثم ان لم يكن ميل فتم الغاية الى ص هو فضل البلد وان  
 ميل فجمع الجاهل الغاية انما اختلاف في جهة والافضل فضل  
 عرض البلد واذا عرفت غاية الكوكب لمعد جمعت بعده تمام الغاية  
 انما اختلاف فاخذ الفضل ان اتفقا حصل فضل البلد كما سطر اذا كان  
 الكوكب يطلع ويغرب اذا كان ابدى الظهور كان غايته شمالية  
 فجمعها العرض وان شئت فزد تمام بعده على السطح او طرح تمام  
 بعده من العرض لعل في الباقي انما اختلاف فبداية فضل  
 واسقط عنه من فضل العرض ان شئت فجمع باقية السطح لعل

لع

البارك



كما مبين اذ هم غاية السعادة في كل من فقهه وفي من فقهه  
فما له من رفعة الله تعالى **فصل** في معرفة رتبة علم  
من الرواق وطريقه ان يعرف انما في رتبة العلم من الرواق ورواقه  
فما اجتمع من ذلك روج ضئيلة من ذلك راجع الذي كانت في ذلك  
لشهر ان لم يزد جميع على ان وانا فالتزينة فمالية من الجمع والجمع  
اعلم بحقيقة التي راجع من ذلك فوالله تحت رتب انما رتب  
باب ربيع العلم من رتبة العلم

على ان رتب العلم من رتبة العلم  
باب ربيع العلم من رتبة العلم  
باب ربيع العلم من رتبة العلم



بسم الله الرحمن الرحيم

فيعين معنى المقف بلفظ آخر واضح الدلالة على ذلك المعنى بالنسبة  
فقد حفظت في هذا المقف وهذا المقف على المقف  
فقد حفظت في هذا المقف وهذا المقف على المقف

*(Faint handwritten notes in Arabic script)*

[illegible]



اعلم ان الادوية...  
التي هي...  
التي هي...  
التي هي...

وهو ان هذا التعريف مستلزم للدور والتسلسل وهو محال لكل  
تعريف يستلزم المحال فهو فاسد ولا مجال لجمع الكبرى هنا  
بل يمنع الاستلزام وسنذكر في الغالب تحرير التعريف او يمنع لا  
الاستحالة مستدبان هذا الدور غير محال وان هذا التسلسل  
غير محال وبيان حالهما عن عدم محالهما في علم الكلام ويكتفيك  
هذا الاجمال بالبيان وان لم ينفذ تعريف بانه ليس باجلى  
من المرفق كعرف النار بانه شيء يشبه بنفسه في الصلابة اقول  
والنفس اخفى من النار ومن شئ اظن صحة تعريف كونها جلا  
من المرفق واما استعمال اللفظ الغريب واردة الدلول لا تقا  
في استعمال اللفظ المشترك او المجاز بدون القرينة الواضحة  
المعينة للمراد فهو يذهب عن التعريف لاصحة اذ كل اللفظ  
المقصود اجلى من المرفق فصل اشهر ان ناقض التعريف  
متبدل وموجهه مانع ومعناه ان الاعتراض على تعريف  
لا يكون الا بطريق دعوى بطلانه والاستدلال على ذلك الدعي  
بما عرفت ولجواب عن ذلك منع مقدمات ذلك الدليل  
وقد عرفت لكن هذا اذا يدع صاحب التعريف حدا ورس  
فاذا ادعى انه حد فكان ادعى ان العام والخاص للذين فيه  
من الذاتيات فيسمى اعم جسا والخاص فصلا واذا ادعى  
انه رس فكان ادعى ان احدهما من العرضيات فهو الاستدلال

بمنع

فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...  
فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...  
فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...

فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...  
فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...

بمنع كونها من الذاتيات وبمنع كون احدهما او كليهما من  
عرضيات ومورد المنع هنا الدعوى الضمنية فاعرف ورفع هذا  
انما يكون باثبات الذاتيات والعرضية وهذا عسير لما قيل ان  
تميز الذاتيات عن العرضيات عسير واعلم ان كون الحد بمعنى الذكبة  
عن الذاتيات انما هو عرف اهل الميزان ومن واقعهم وما في  
عرف اهل العربية فهو هو التعريف الجامع المانع سواء كان بالذاتيات  
او بالعرضيات قلن قال محمد بكذا ان يدفع المنع المذكور بان المراد  
به عرف اهل العربية ثم اعلم ان المنع الذي هو الاعتراض اينما و  
وقع في هذه الرسالة فهو بمعنى طلب الدليل ويسمى نقضا  
تفصيليا ومناقضة وقد يستعمل في بعض الكتب بمعنى دفع  
مطلقا سواء كان بطلب الدليل او بالابطال ثلثان طلب  
الدليل قد يخ عن ذكر السند كان يقال لانه ما ذكرته وبقا  
هو موم ولا يزداد على هذا القدر ويسمى هذا منع مجرد او قد  
يذكر معه سند ويحجب تفصيل السند في باب التصديق والمنع المجرد  
صحيح لكن المنع مع السند اقوى منه والسند في عرفهم ما يذكر  
لتقوية المنع وابتنا وقع النقض بدون التفصيل فهو بمنع بطا  
لشيء بالدليل البسيط الثاني في التقسيم وهو ههنا ما تقسيم الكل  
الى جزئياته واما تقسيم الكل الى اجزائه والكل يسمى مقبلا او مورد  
القسم ويسمى الجزئيات والاجزاء اقسام او يسمى كل قسم بالنسبة

فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...  
فما مستلزم الدور...  
او التسلسل...







المقالة

مقابلته لكنه لا يضح ارادة المجابدون العلاقة المعقولة المذكورة في علم البيا  
فلا يراد الحكم من الكتاب مثلاً واما القرينة المانعة عن ارادة ا الحقيقة  
فلا تجب ان كان المحرم مانعاً لان المانع يكتفي بالجواز والقرينة المانعة  
انما تسترط للقطع بالمنع المجازي لا التجويزه بسبب ثبات في التصديق وافي  
معناه من المركبات الناقصة اعلم ان التصديق اذا قاله احد يقال له الدعوى و  
الدعوى وقائله العلل ان من حقه التعليل عليه فان لم يكن مقروناً بدليل ولم يكن  
بدليماً تجلياً فالسائل ان يمنعه ومعناه طلب الدليل عليه وان كان  
بدليماً تجلياً فلا يصح منعه ويسمى مكابرة وان كان مقروناً بدليل فالسائل  
ح ثالث وظائف المنع والمعارضنة ونقض فهو ثلث مقادير  
القائمة الاولى في المنع اعلم ان للسائل منع مقدمة الدليل اذا لم يستدل  
بعلل عليها ولم تكن بدلية تجلية ولا يصح منع لدعوى لان منع طلب  
الدليل وانما حاصله ان يراد منع شيء من مقدمات دليله وزاجاز  
في النسبة ولا ينام من بعض العظماء منع المدعى الدلائل سنداً ولا في منع  
مقدمة منع مقدمة دليل شيء المنع اما مجرد عن سند او مقرونة به والسند ما  
ذكره المانع لزم عنه انه يستلزم نقيض المم وبكفي في الاستدلال به جواز عقله  
فقد يذكر على سبيل التجويز ان يقال لا نم انه ليس بانسأ لم لا يجوز ان يكون  
ناطقاً وقد يذكر على سبيل القطع ان يقال كيف وهو باطى او يقال  
انما يصح ما ذكرته لو كان غير ناطق وليس كذلك ولا كفي في السند الجواز  
لا يتوقف صحة المنع على اثبات السند الذي ذكر على سبيل القطع و

فلا يقبل ان يكون اما على او ثوبين بل يقبل ان يكون  
على او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا



«اسفل بظاہر او کشند بہ و علیہ ان المنوع لو کان مقدّمہ صحیح

لا يفرط في الكلام  
 عنه ولا يكثر  
 من نقضه اعم مطلقا  
 مطلقا من نقضه فلا يكاد يجده شيئا  
 من نقضه اعم مطلقا مطلقا  
 العقلاء سندا

قال علماء الأصول انه وجوب  
الانتقالية الاول الانتقل  
من علمه الماعلة اخرى لا يثبت  
الاول والثاني من ضمن العلم  
بالعلم الاول والثاني  
الانتقال الماعلة اخرى وعلة  
والرابع الانتقال من علم  
الماعلة اخرى لا يثبت  
الحكم الاول لا يثبت  
الماعلة الاولى وهذا الوجه  
بالحل عندنا  
افندي

قولهم المخلان ما هي الفية المدة غصبة  
 الفية المدل وانطال الفية والمدة غصبة  
 لان المد من الفية ومنعها من وطاف  
 المدة يصح مد من الفية المدل كان  
 ال عمل كان منع المد من الفية المدل كان  
 لمفظة المنع او ما شئت منه تمنع  
 من مطلق طلب المدل وان كان يفتقر  
 كان يفتقر لانه فلا يجاز كما سيجي في



[illegible]

من مقدمتين والدليل لا ينتج الا مقدمة واحدة ومنها بحث وسعر  
فالعاضدة والتقصض فصل اعلم ان السائل قد يمنع المدعى وتقرير منفعة  
اقالته استلزام هذا الدليل المدعى وقد يحيل ويقال لانهم التقریب والتقریب  
ممن والتقرير ثابته اذا نتج الدليل عين المدعى او ما يساويه او الاخص منه  
مصافا واما اذا نتج الاعم فلا تقریب كان يكون المدعى موجبة كالتمة  
وينتج الدليل موجبة جزئية فصل قيل لا يمنع النقل والندعي الاجازة  
ومعناه الاستعمال لفظ المنع وما يشتق منه في طلب الدليل عليها الاجازة  
وبيان ذلك ان النع في اصطلاحهم طلب الدليل على مقدمة الدليل  
ولما يكن النقل والندعي مقدم من دلائل فتقول لك هذا النقل لم ولهذا  
مجاز عن طلب الدليل مطلقا واما اذا استعملت لفظا اخر في طلب  
الدليل عليها فلا مجازا كان تقول لانهم هذا النقل وهذا الدليل او هو مطلق  
البيان في المدعى الغير الدلائل واما اذا كان مد لا فطلب الدليل عليه بل في  
لفظ كان مجاز في نسبة ولمر دطلب الدليل على شئ من مقدمة  
الدليل ويكنى هذا البياننا عليك الله ما تم تعلم فصل  
لما كان الواجب على العمل عند منع المانع هو الاثبات كما عرفت تفصيله  
فلا ينفعه منع المنع ومعناه منع صحة تقريره لانهم صحة ورود هذا النع  
لم لا يجوز ان يكون لهم بدلهما جليا وكذا لا ينفعه منع السند الذي ذكر  
غير القطع قال الحنفى منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثباتا بغيره  
الذي يثبت على المعانيه المانع وكذا لا ينفعه منع صلاحية السند <sup>بغيره</sup>

مستند

مسند ابعوم وكذا ابطال صلاحية السندية مسند ابعوم و  
لذا لا ينفع ابطال عبارة المانع بنى الفضا القانون العربى فاشكال  
المعلل هذه الاعتراضات انتقال منه لا يجب اخراج على السائل  
دفعه فان كان اشكالها بدون اثبات ما منعه السائل  
فقد عجز عن اثبات مدعاه فاقبح فيه وانتقل الي بحث آخر نعم تنفع  
المعلل ابطال المسند لأعليه ببداعة المبدأ جلية وهذا  
بمنزلة اثبات الم و كذا ينفعه ابطال المنع بدعوى ان الم سلم  
عند المانع لكن هذا جواب الزامى جدلى لا تحقيقى فلا يصح عند ارادة  
اضار الحق ولما في ان يدعى الرجوع الى تسليم مسلمه ما لم يكن بدعا  
جليه **السائل** في العارضة واثبات السائل نقيض ما ادعاه المعلل  
واكد عليه وما يباين نقيضه والاخص من نقيضه ان ادعى المعلل انه  
لانسانية او اثبات ضاحكية او اثبات انه زنجى فللسائل عند ارادة  
المعارضه ان يقول للمعلل دليلك وان دل على ما ادعت لكن عندى ما  
اى ينفى ما ادعت ودفع المعلل المعارضه اما يمنع بعض هذا دليل  
المعارضه او باثبات فساد دليله والتقضى وسياق تفصيل التقضى  
او اثبات الدعوى بدليل اخر وهو المعارضه على معارضه السائل  
وفى كون هذه المعارضه دافعا لمعارضه السائل بحث ثم ان المعارضه  
تقسم الى معارضه في المدعى وهى ان يثبت السائل فساد مدعى المعلل بعد  
اثبات المعلل بلك المقدم **فصل** ولا منها تقسم ثلثة اقسام لان دليل المعارضه

[illegible]

10







والمفصل

قوله ليس من دأب المتكلمين  
لان غرضهم اظهار الحق ولا  
مدخل لهذا الاعتراف في  
اظهار الصواب  
قوله ان  
براهوتة اربعون قلت  
المقدم والابطال فيدخل  
ايجاز فيه الدعوى فيدخل  
وابطال مقدمه اليه  
بعد ذلك قلت الكلام  
في انقضاء المصطلح  
بسميان غشبا في المصطلح  
منافرين او يقال الكفار  
المتنفيين سموع بالانفاق  
وما غيرهم عو يمين عند  
قوله ان عيدين فيمنع ان قوله  
هذا انسان وروى بقرائنه  
لله هذا انسان وروى بقرائنه  
وغيره في رواية

والنظر عليه ذلك واذا لم يكن في ذلك للفقهاء كان فلا حد غلام زيد  
وخمس عشرة فلا يفرض عليه شيء الا بمخالفته ذلك للفظ القانون العربي  
اذا خالفه **فصل** واذا اجاب المعلق عن اعراض السائل بجواب  
مبنى على ما سأل السائل بان يثبت ما منعه السائل بدليل مشتق عن  
مقدمة مسلمة عند السائل مع علم المعلق بان الذي سلمه بطرد اجواب  
الزائدي جدي لا تحقيقه وليس لفرض منه اظهار الحق بل الزام الخصم فقط  
وكذا انبائه بمخالطه مع علمه بانه مخالطة فلا ينبغي للمعلق ذلك الجواب  
الخصم منعاً اي طالباً ذلة المعلق لاما بالاطذار الحق وجواب التحقيق  
هو الجواب الذي بناء المعلق على ما علم حقيقته لكن السائل اذا سكت  
بحصل الالتزام وان منع ما سلمه من قبل فله ذلك اذ له ان يدعي الزدود  
بعد لزوم مسلم يكن ما سلمه بدسياً جلياً ولذا قيل ان المانع لا  
مذهب له ثم لنشر في بيان المناظر على تقدير النقل ان كنت نافوا  
فان لم تلزم صحة القول فلو يرد عليك الاطيان تصحيح النقل وهذا  
مفزع النقل فلك ان تثبت نقلك باحضار كتاب مثله وان  
الزمت صحة **وذا لا يصور** المفرد والانشاء فيرد عليك  
لما **لما** السابقة الا ان يجب الايمان به ومن الزيادة صحة حكيك  
عليه بانه صحيح او تقوية مقالك خاتمة ان البحث بين المعلق  
والثلاث ان يشهر الى عجز المعلق عن دفع اعراض السائل بل الى عجز  
السائل عن الاعراض على جواب المعلق اذ لا يمكن حيزان البحث الى عجزه ووجه السائل

فقد ذكرنا اثباته بمخالفة قوله  
ولذا معارضة التلويح ونقطة  
مخالفة مع علمه بان مخالفة التلويح  
عامة والجدير به هذا التلويح  
لا الحاشية الختم لا الاظهر  
الحق

فقد ذكرنا ان جميع اثبات  
المطلوب منه السائر  
يدل على مشتمل على مقدمة  
سلكه عند التلويح  
فقد ذكرنا ان لا يتصور  
ان الراد من الصحة المطلوبة  
للعائق

فقد ذكرنا ان جميع  
فقد ذكرنا ان جميع  
فقد ذكرنا ان جميع



مذکورہ بالا کے مطابق

لا بد من بيان  
 انما هو في  
 قوله تعالى  
 لا بد من بيان  
 انما هو في  
 قوله تعالى

سفر و  
المسافر  
المحمد بن العابد

تاریخ  
۱۱۰۵  
لله تعالى الشكر والشكر  
للناس بالاعمال  
شهادته



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي يدل عليه الايات الكبرى والصلوة والسلام  
على من لا ينطق عن الهوى وعلى الواصلين الى  
المطالب العلى وبعد فيقول الفقير المرعشى الولي الجاني  
رحمه الله تعالى هذه عصمة الازهان في علم الميزان يعرف به  
احوال الدليل من حيث كونه مؤصلا الى المطلوب <sup>تصديقه</sup> بعد تقصير  
الطرف بتعريف جلي مساوي <sup>والتعريف</sup> ان تركب من مجزئ  
العقلية اعني الذاتيات فهو وحد والا فرسم والجزء الاعظم  
والجزء المساوي فصل والمجموع نوع والعارض المساوي خاصة  
والاعم عرض عام والدليل صورة ومادة اما صورته فثلث  
القياس والاستقراء والتمثيل فالقياس يطلق على عشرة أنواع  
الاقتزائي <sup>الحلي والشرطي والمقسم والمركب</sup> والمساوات  
والاستثنائي <sup>الاتصالي والانفصالي والوضعي والرفعي</sup> والختلف  
ولا بد لكل منها من قضيتين وهما الصغرى مع الكبرى في الاقتزائيات  
والشرطية مع الحلية في الاستثنائيات ففي التفصيل عشرة فصول  
**فصل** القياس الاقتزائي هي المركبة من موضوع <sup>المحل</sup> والمطروح <sup>مفروض</sup> امر  
اخر <sup>النتيجة</sup> النسبة الحكيمية مثل هو وكان من اداة الثبوت ولو  
تقديرا <sup>التي يدل عليها</sup> اكبراه هي المركبة من ذلك الامر وتلك النسبة و

او اتفاقية واما حقيقية او بانة الجمع او بانة الخلو **فصل القياس**  
 المنقسم صفه شرطية منفصلة معلومة الانحصار وكبراه  
 حليات بعد اجراء الانفصال متحدات المحمول **فصل القياس**  
 المركب هو الاستلزام دليل مقنعة كدليل واحد لقدرة كبراه  
 يسمى مفصول النتائج وقد يصرح نتيجة ذلك الدليل ويسمى  
 مفصول النتائج **فصل القياس** المساوات وانرك من حملية  
 يكون موضوع كبراه متعلق بمحول صفه ولا ينتج الا عند صدق  
 المقدم الايجابية **فصل القياس** الاستثنائي المؤلف من المتصلة  
 وضع المقدم وضع التالي ونتيجة رفع التالي رفع المقدم ومن  
 المنفصلة ينتج ومن كل امر رفع الاخر ونتيجة رفع كل امر وضع الاخر  
**فصل القياس** الخلف هو الاستثنائي الاتصالي الترددي ولا قدرة

سیدنا الانوار علیہ السلام

[illegible]



ولست نأه المعارض  
خالف النص وتحصيل  
في الشرح المذكور

سید فیاض فاضل  
جلالین

25

كماله في كل ميدان يحزن فكله افضل او يبيع كل  
 غلبه الضع لا امان انسان او مهية او يبيع كل  
 او غيرهما وكل منها يحزن فكله افضل او يبيع كل  
 حيوان يحزن فكله افضل او يبيع كل  
 قولك النبذ مشابه الخمر في الاسكار وكل مشابه رفيه فحرام فالنبذ حرام ايضا  
 واذا اصله اثبات حكم واحد في الشيء لا يترك علة واجامعا كما يقال العالم في  
 الاول يسمى فرعا والثاني اصلا والشيء لا يترك علة واجامعا كقوله في قوله  
 المؤلف فيكون حادثا كالبيت يعني البيت لانه مؤلف وهذه العلة مقبولة في  
 العالم فيكون حادثا  
 اعلم ان التواتر يعلم بالقطع والقطع يحصل بالتواتر فلا دور كذا نقل عنه و  
 لو كان توقف احداهما انما وثلثا والاخر كذا ووصولا في الخارج فلا وجه كذا  
 اعلم ان الدور انما يتم لو كان توقف احداهما على الاخر من جهة واحد اما  
 لو كان توقف احداهما انما وثلثا والاخر كذا ووصولا في الخارج فلا وجه كذا  
 انما لا يكتف بالامساك كالاولاد واما الاختصاصه بمنزلة عقل ودي  
 فاحصل العلم والزهو والاحصان المأخوذات من الاثبات فانها بعد ما علمت فاستنادها  
 لا ار خطا بية بخلافه المأخوذات من الاثبات فانها بعد ما علمت فاستنادها  
 لا ار مستقلة في الادلة العقلية فالعلمي المؤلف منها يسمى خطا بية

وهي تغيير النفس ببطا أو قبضا والخامس هو المبالغة أي القضيّة  
الكاذبة الشبيهة بالصادقة وهي **الافتراء** ثم إن التقريب في هذه الأربعة  
قطعية وإن كانت النتيجة اعتقادية أو ظنية وهو في التمثيل والاستدلال  
ظنيّة ولو كانت النتيجة قطعية **اعلم** أنه قد يقوم الدليل على إبطال  
نقيض المطلوب كما في القياس الخلف فالتناقض هو اختلاف القضيتين  
صدقا وكذبا فكيفما وكما وجهه مع الاتحاد فيها عداها فالنقيض الموجبة  
هو السالبة والكلية هو الجزئية والنقيض للضرورة المطلقة هو الممكنة  
العامة والدائمة المطلقة العامة وهو المطلقة العامة والمشروطة  
العامة هو الحينية الممكنة والعرفية العامة هو الحينية المطلقة واعلم أن  
قد ينتج الدليل نفيًا والمثاقفة **فالعكس المستوي** هو تبدل طرفي القضية  
مع بقاء الصدق والكيف والعكس للموجبة أو جزئية هو **المعكوسة**  
الجزئية والسالبة الكلية هو مثلاً ولا عكس للسالبة الجزئية وعكس  
النقيض هو تبدل نقيض الطرفين مع بقاء المذكور وحكم الموجبة هنا  
حكم السالبة في المستوى وبالعكس فلم اعلم أن موارد الاستدلال إما  
أن يذكر فيه موضوع المطر فهناك الصفري أو محموله فالكبرى أو كلاً  
متفارقين فالصفري والكبرى معا أو متفارقين فالقياس استثناءً  
أو لم يذكر أصلاً في القياس المركب **ثم اعلم** أن الاعتراض ثلثة المنع  
التقصير والمعارض فالأول طلب مجرد أو مع سند مباشر للمنوطة  
وكل من الآخرين إبطال بدليل ويرد الأول على مقدمة الدليل حقيقياً.

فصورة الاول ان يقال ان ذلك جارية مادة فلا يثبت مع تخلف حكم الذي عندها ولا دليل هذا شأنه فربط طارافا قال الفيلسوف في العالم قدريم ولستد على بان  
ان القديم وكما ان القديم قد يمتد بطول جارية الحوادث البرية مع انها حادثة البدهية وكل دليل هذا شأنه فبط ان الدليل الصحيح لا يتخلف عنه  
المدعي قال المصنف شرح عند لبيب الملاحظة ثم ان المراء يكونان الدليل فيها كونها من افواه الاوسط وتختلف حكم الذي عندها عند عدم صلاحية حمل حمل على تلك المادة  
على تلك المادة مع ان حمل على كل من افواه الاوسط شرط لتفصيل دليله الاكبر انتهى ثم قاله كذا يثبت ذلك الرسالة فظهر ان دليل يختلف معين وتفصيل لا حمل النقض  
من النور قطع لهذا سمي هذا الاشارة الى على معنى العلوم والمجاهل ان كل امه من الشاهد من تفصيل بعد الاجمال وهذا ما لا ينبغي ان ياتي وانما صورة شاهد  
الاستحالة ان يقال بذلك هذا بط لا مستند من اللدور والتمسك مثلا وهو محال وكل دليل هذا شأنه فبط ثم ان منشا الاستحالة رسمية عشر وهو الخروج  
عن الاشكال ومنه شر الظاهر وتديم تكرار الاوسط وحمل الشيء على بانه وعلى اعم منه وسلب الشيء عن نفسه وعدم وجود الموضوع في الجبوتة وكشفها الاعطاء  
بالعرض والتبع بلا مرجح وازالة معنى غير صحيح من المشترك واجتماع النقيضين وانما تعاقبها والمصادقة على المطلق والدور والاستحالة وتحالفه النص  
في الشرح المذكور



وهي ائمة لطيفة لشرح عندليب المناظر وتفردها قول من الشرح قوله وهما ائمة لطيفة وهي  
 ان انكسار التعريف واطراده محقق متضمن لغضبيين كلبين فلاول من جانب المرفق والثانية من جانب التعريف  
 فان الاشتراط على احوال انما هو انما تلك القضية فمعرفة الحقيقة معارضة تقديرة لكن لما كان الاشتراط بحسب الظاهر  
 وادعى التعريف الذي هو شبيه بالدليل في الاصل سمي نقضا وهذا مما ارشدني اليه في انتمى كلامه فظهر ان من عرف  
 انسان بانه رومي فكان ادعى كل انسان رومي وبالعكس فيقول له السائل لو كان لك دليل يدل على ما ادعيت وعندك  
 ما يفيده فان بعض الانسان ليس رومي لان بعضه زنجي مثالا ولاشئ من رومي في بعض الانسان ليس رومي واذا  
 بان حيوان يدعى على المدعى الضمني ايضا وهو كل حيوان انسان فيقول بعض الحيوان ليس بانسان لان بعضه حمار فليس  
 ولاشئ من انسان في بعض الحيوان ليس بانسان فكيف وعلى المدعى المجرد مجاز الفوي وعلى المدعى الدال مجاز اعقليا ويرد الشك  
 على الدليل بناهد التخلّف والاستحالة وعلى المدعى المجرد شبيها ويرد  
 الثالث على المدعى الدال باثبات خلافه تحقيقية وعلى المدعى المجرد بعض  
 دليل لفيه ايضا تقديرية والجواب عن الاول باثبات المجموعة والانتقال  
 الى دليل اخر من الثاني والثالث بالمنع والنقض والعارضة وينقض  
 التعريف بعدم الجمع او عدم المنع او عدم الجلي او وجود الاستحالة  
 ويعارض بتعريف مخالف صدر عن صاحب التعريف او لا والجواب هو المنع  
 وينقض التقييم بعدم المحصر او بعدم المنع او بكونه تقييم الشيء  
 الخلف او بتصادق الاقسام او بقسمة القيم او بالعكس و  
 الجواب هو المنع ايضا وقد ينقض العبارة بالتناقض والفرابة او بخالفة  
 القيلس او التقييد اللفظي او المعنوي او بعدم المناكبة لمقتضى المقام  
 والجواب هو المنع ايضا عصمنا الله عن الخسران وضمننا بالتقدير  
 والايمان بحجة نبينا خاتم الرسالة والبيان صلى الله عليه  
 وعلى آله وصحبه اجمعين ولم تبدلها تمت الكتاب بعون  
 الله الملك الوهاب  
 م

بسم الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على جلالة ونواله والصلوة والسلام على محمد وآله **وقد** فيقول الفقير المريع في الايام  
 هذه طائفة يسيرة نافعة على الرسالة الولدية التي انزلها العالم الغرير **ساجد** على ربه غفر الله لنا ولك  
 ولوالدينا واكرمنا بالجنة العالية والنعمة الباقية **قوله** ونحن اعلم ان الحمد على النعمة انما يكون بعد ما  
 فمعرفة مثل هذا المقام يحل على قوفيق الاقتدار لكن مطايعه ظاهر كونه متعلقة بالابتداء **قوله**  
 المدعواه اي المسمى تلك الكيفية والمسئولة بالفلاح والسعادة **قوله** ولا مثلك المتدين الطمان  
 يذكرهنا من اوصاف الولد ما يتعلق بغفنة الباعث الى تخصيصه بحسن النظر لا كونه مبتدئا **قوله**  
 وانا الشك اه قد صرح المحققون سيما سيد المذققين قدس سره في حاشية مختصر الاصول ان ما يتوقف  
 عليه العلوم النظرية كلها ولا شك ان غرض المنطوق ومباحث العلوم لا يتم الا بهذا الفن **قوله** قولي المعلق وكذا  
 قول صاحب التعريف والقاسم **قوله** فن يعرف فيه ان المناظرة ما يبحث فيه عن اصول المدافعة  
 من حيث انها موجبة او لا فالدافعة من تلك الحاشية موضوع هذا العلم **قوله** او مركب ناقصا وهذا وجه  
 من قبيل العلوم وما قبله من قبيل العلم في الانتظام اختلال **قوله** وانت في جميعه لو قال وكل من هذا القائل  
 او لا كان احصا وانسب **قوله** ولا يمكن فيها المناظرة اقول فيه ان سيد كره من نقض العبارة بمخالفته  
 العربي يجري فيها ايضا سيما في المفرد الذي هو جزء المركب **قوله** السائل ان ينقضه اقول قد يعترض على التعريف  
 بالمعارضة ايضا وذلك بتعريف مفاهيم اعترف به صاحب التعريف او لا كما صرح به في مختصر ابن  
 الحاجب **قوله** ومعناه ان يبطل اه قال في الحاشية ان قلت ان هذا المعنى غير جامع لعدم شموله ابطال عدم  
 كونه اجلي من المرفق قلت ذلك نادرا الوقوع انتهى وفيه ان الجلاء هو الفرق بين المقوم من التعريف اعني ايضا  
 الى المجهول فهو الذي ينبغي ان يعني بشانه من بين شرائط التعريف **قوله** باستلزام الحال ان قلت اذا عرفنا  
 الدور مثلا بتعريف صحيح يكون ذلك التعريف مستلزما له او موصلا اليه فيكون مستلزما للحال مع صحة التعريف  
 قلت ذلك مستلزم للعلم بالحال لا للنفس بالحال **قوله** كونه التعريف اخصا فيه ان عدم الجمع يكون عند التباين  
 وعند العموم ايضا كانه تقسيم الكل الى اجزاء اذا قصد به تحصيل ماهية المقسم يكون تعريفا فاذ لم يكن جامع  
 يكون مباينا للمعرف **قوله** بحسب الحل واعلم منه بحسب الوجود **قوله** غير جامع نقل عنه انه رفع للايجاب  
 الكلي اقول ان تقريره على صورة الشكل الاول يقتضي ايجاب الصغر فلا بد من ان يكون **قوله** معدولة لرافعة  
 للايجاب **قوله** مستند اقول فيه انه اذا كان المستند صاحب التعريف كيف يقول بالاحتمال في تعريف نفسه  
 والسند يقصد فيه الحكم وان وجد صورة والايمان ببعضه من مقدمات الدليل لا يستلزم تدبر **قوله** بان التعريف



لفظي اقول فيه انه مبني على النقل من اهل اللغة مع ان الكلام في تقدير عدم النقل **قوله** ويجوز بالاعم وذلك  
لان التعريف اللفظي انا هو لافادة كونه اللفظ بازاء معنى حاصل في الذهن **قوله** التلخيص شكل مصلح اقول فيه  
انه يكون الحق معرفة كونه المثلث **قوله** مصلحا والمدور غير مصلح لا معرفة نفس المثلث والمدور فيكون  
تصديقا لا تعريفا لان المطلق في التصديق جانب المجهول وفي التعريف جانب الموضوع بالحل الصوري  
**قوله** لبيان الافراد المشهورة اقول فيه ان التعريف انا هو المفهوم للافراد مع ان العدة في مقام التعريف هي اظهر  
ما هي واستقر لا ما ظهر واشتهر **قوله** تنحل له ظاهره يدل على ان الصوري نفسها مستقلة عليها مع ان احيانا  
هي عين الصوري والاخرى مأخوذة من المركب الناقص الذي هو قيد لها اعني قوله لافراد المعرف وقوله عن اعيان  
**قوله** كلامه ينك اه لا يخفى ان يجمع واحدة منها الكلام بها والا لا ينقلب عدم الجمع الى عدم المنع وبالعكس **قوله**  
تحرير المراد اه اعلم ان تحرير المراد هو اعادة معنى غيوطا عن على ما يذكره في الباب الثاني فذلك يوجب الحفاضة **قوله**  
**قوله** مستلزم الدور اه لو قال مستلزم الدارة فلا يثبت وهي محالة كالحال اشمل وانسب للتقرير السابق **قوله** غير محال  
اقول هذا السند وان كان مافضل لكسحالة لكن لا يخلو التعريف عن الحفاضة كما لا يخفى **قوله** ليس باصلي اه هذا  
يلزم الحفاضة المذكورة لا يوجب في الحد الحقيقي **قوله** في اللطافة وقيل في احداث الحق في مجاورها الا يرى ان  
الناسم اشقل على الدابة من الماهر وليت من الحي على المرأة بالنسبة الى الرجل لانها ناقصة العقل **قوله** النفس  
اخرى من النار اقول فيه ان التعريف ليس نفس النفس بل المشابهة بها بطريق دخول التقييد وخروج القيد  
وظهور المشابهة انا هو بظهور وجه الشبه واللفظة ظاهرة وكاملة في النفس **قوله** وانما استعمال اللفاظ  
فيه انه يورث الحفاضة في التعريف وينظم وسيصرح به في اواخر الرسالة **قوله** يذهب عن التعريف اقول  
الغاية يورث عن التزم والاشتراك يورث التردد فيه والمجاز يورث الجهل فيه فالثلاثة مرتبة في الراء  
واما الدلول الاتراي فهو من المجاز عند الاداة **قوله** المشتهر اه وذلك لما بينوا ان صاحب التعريف ينقش  
في الذهن صورة معقولة فكما انه اذا رسم في اللوح نقشا لم يتوجه عليه المنع فكذلك هنا فاذا قل الانسان  
حيوانه ناطق لا يصح ان يقال ان هذا ذلك فانه ذلك يجري مجرى ان يقال للكاتب لانه كتبك وبالجمله اذ لم  
هنا فلا منع فالسائل لا يكون الاصليا مستدلا في نفسه **قوله** الدعوى الفنية اعلم ان في صورة الحدية  
مثلا ثلثة دعوى مثلا زمة وجودا وعدما الاولى انه حد والثانية انه من النيات والثالثة انه جنبه  
وقصلي فالاولى هي كونه وان كانت الاخرتان ضمنيتي **قوله** عسير وذلك لان معرفة اقسام لواحق النوع  
في غاية الصغر لكن تلك العبرة انا هي في الامور الحقيقية **قوله** الذي هو الافتراض اه افتراضا محتملا  
بعدم من **قوله** في هذه الرسالة اه فيه انه يوهن ان ذلك ما اصطنع به وسيصرح بان المنع في اصطلاحهم

ايضا

ايضا طلب الدليل **قوله** في بعض الكتب اقول بل في السنة والمحاورات ايضا **قوله** ولا يزال هذا فيه  
انه لو زاد عليه يقضي المستوعبة نفسه كما هو منعا مجردا ايضا ويسمى تصوير المنع **قوله** والسند في  
عرفهم اه الظاهر لا يذكر امر السند هنا بعد الاحالة الى الجبجي **قوله** اما تقسيم الكل قيل ان اطلاق التقسيم  
على بطريق المجاز لانه ليس بتفريق بل ضم قيود الى المقسم ثم ان اذا اضيف الجزء الى الكل كان من **قوله** الكل  
واذا اضيف الاجزاء الى الكل كان من الكل **قوله** واسطة اه مأخوذة من واسطة العقد وهي الجوهر الذي  
اجود ما في القلادة **قوله** ان لا يذكر في التقسيم اه اقول لا ينقض التقسيم الا يذكر بالسر في المقسم فما  
مستغلا لا يذكره في جملة الافراد كما يقال المعلوم اما وجودا او لا فان التقسيم يشمل على المجهول ايضا  
ان قد يذكر انقسم ملاحظة المقسم في اقسام انا هو اذ اريد بالتقسيم تصور منقسم اقسام  
في تقسيم الكل او تصور ماهية المقسم في تقسيم الكل واما اذ اريد الشرطية المنفصلة او الحدية المريدة  
المجهول الشبيهة بالمنفصلة كما ذكره ابن الحاجب في المختصر فهو من قبيل التصديقات فلا حاجة الى تلك الملاحظة  
**قوله** ثم اه هذا التقسيم اه يشير بهذا الى ما قيل ان الحصر العقلي لا يتحقق في تقسيم الكل الى الاجزاء اقول يستفرض  
ذلك بمراتب الاعداد كالتقسيم العشرة مثلا الى اجزائها **قوله** ولا يستلزم وكذا اما قطعي واما احتملي لكنه  
اذ وجب الاول في الاول والثاني في الثاني **قوله** لتدبيره اه وقد يكون العقلي بلا تردد كما يقال المفهوم اما في  
او يمكن او ممكن **قوله** في صورة الحصر العقلي اه وذلك ليجمع كل من الاقسام عند كل من الترييدات فيحصل  
الانقسام مرة بعد اخرى **قوله** ومعنى هذا العموم اه يعنى ان العموم هنا انما هو موجب الحل واما موجب الوجود  
فليس فيه الاتساق **قوله** بوجود قسم من مجوز اه الظاهر المجاز لا يقيد في مقام البطلان فالاول ان  
ان يقال بوجود قسم **قوله** وقد يظن لا يختص بصورة الترييد كما عرفت **قوله** بتحرير المقسم اه  
كان يقال بان المراد ما هو الكامل اعلم ان قد يجاب هنا بتحرير الاقسام ايضا لكنه لم يتعرض الا ما هو الجازي  
في كل مادة التقصير وكذلك الحال في كلامه بتميزه في الجواب في الفصل الثاني **قوله** ان يكون قسم شي  
هذان التقصير بعدم المنع فان العوض من الاغيار **قوله** ان المقسم اهم اه هذا مثل قولنا المعلوم ما  
موجود او لا وقد عرفت جليلة **قوله** مساويا اه وكذلك المراد في اشار اليه بالمثال **قوله** تعادق  
الاقسام اقول هذان التقصير يكون قسم الشيء فيمال فان كلام الانسان والابيض قسم للاخر في الواقع  
**قوله** المقصود من التقسيم اه اقول المقوم الشيء هو غاية في جعل التباين غاية هنا بنا في جعل شرط انما  
لان شرط الشيء يتقدم عليه في الوجود وغاية يتأخر فيه **قوله** وشرط الحصر وتباين الاقسام اقول  
لا حاجة الى بيانها هنا اذ كانا شرطيين لمطلق التقسيم فيامر **قوله** معنى تحريراه وقد ذكر تحريرات في الباب



الاول ايضا فذلك هو محل بيان **قوله** لا يجوز اقول لو جاز يدون القرينة لما كان محتاراً على الكناية **قوله**  
يقال له الدعوى والمدعى اقول وكثيراً ما يكون في المقدمات ايضا **قوله** لان من حقه ان يرد عليه لذكر البديهي بعد  
لا غير محفل **قوله** مستند ولا فيه انه قد ذكر كلام ذلك الفاضل في الكناية فاذا نظرت اليه علمت انه ما فيه  
سند ليس التصريح بالمنع **قوله** لزعمه اشارة الى ان الاعم والبائين سند ايضا عرضهم **قوله** يستلزم  
الظان يقولون انهم ان يثبت في عين المنع **قوله** ويكفي اقول السند لا يكون الجواز وان كان في صورة  
القطع كما عرفت ثم ان المراد بالجواز هو المكان واذا اقبلت به المكنة العامة يكون بمعنى مكان الضرورة تدبر  
**قوله** بعد التقض الاجمال وذلك لان الاجال ابراهم ينبغي ان يعين بعد المرام **قوله** لان هذا مطلوب المانع اقول  
اثبات المثل ليس لاجل انه مطلوب خصه بل لانه لا يثبت في النظر الضوابط **قوله** يبطل نقيض المنع اه ولا  
هذا اذا ابطال السند اصلاً لبقاء المنع الجبر **قوله** مساواة لتقيضه فكما تحقق نقيض المنع توجه  
المنع فكان السند مساوياً للمنع او اخص منه مطلقاً **قوله** والباين اقول ولو وجد سندان وكل منهما باين  
لا يترك كل منهما اخص مطلقاً من نقيض المنع **قوله** لكن لا ينفعه وذلك لان بطلان لا يسري الى بطلان  
نقيض المنع ولهذا يسوون ابطال كلامه على السند ثم ان قد يفيد ابطال الاخص اذا كان باطلاً ما هو اعم  
**قوله** انما من وجه اقول الا اذا كان الانتقال لا يرد دليل الظاهر لا يشبه على السامعين كانه محاجة الخليل  
**قوله** قد لا يضر للظلال ان قوله للعقل لا يقدح في المدعى وان كان دليله خفيفاً يكون بمنزلة الانتقال الى  
دليل اخر وهذا انما من وجه ومضرة بلا وجه **قوله** المدعى الفيد المدعى فيه ان ابطال المدعى المحجور المدعى  
بالنقض الشبهى والمعارضة التقديرية المشتهرة عند اهل النظر **قوله** لان الاستدلال المظاهر منسكب  
من المناظر انما هو دفع قول صاحب بى طريق كان فلعلم التسمية بالفتب ان السائل كان اخص من العقل  
ينظر ثم لم يسل الى صاحب بل اهلك بغير حق ولا ضرورة الا يركى ان السائل اذا لم يعتقد يقول لا ثم اذا  
استغنى يقول سلمناه فالله الموفق **قوله** لسائل ان يقول ان فيه ان النزاع يكون لفظاً وهو بعيد فيما كان  
بين الفضل والظلال من قال انه مسجع يقول لا يضر بغير المرام في تحقيق المقام **قوله** لان ابطال الدعوى في  
يدل على ان متعلق المعارضة هو المدعى وما صرح به في اخر حصول هذه الرسالة يدل على انها ابطال الدليل وابقاء المدعى  
بلا دليل **قوله** سوا الدليل حاصل كون الدليل موصلاً لا مطوقاً وهذا امر يقينى بشانه فحق من المنطق انما هو البيان  
ذلك **قوله** كما يكون المدعى ومثله ان يكون للمدعى ضرورة وينتج الدليل مكتة **قوله** انما جازاه حاصل ما في المقام ان  
المحذور النقل انما هو ان لا يثبت المنع من ان يكون من الجاز العقوى العظمى ولا فلا بد من ان يكون من الجاز العقلى  
**قوله** طلب الدليل اقول كذا على علم ان المثل لا يثبت تلك المقدمة فذلك كان من اقرار المدافعة وتطلب العقول للفرق

قوله

الاشتمال لفظاً اخره ولم يضعوا هذا الطلب لفظاً مخصوصاً لقوله وذلك لان المدعى انما يحتاج الى كونه  
نظراً والنظر لا ينبغي ان يذكر بلا دليل الا ان يكون ظاهر **قوله** لا ينفعه اي معنى الكلام المنع الثالث والابطال لانه وان كان محجوراً في نفسه  
لا يفيد **قوله** الذي ذكر على سبيل القطع اقول لا شئ في عدم صحة منع السند سواء كان قطعياً او تجويزياً لان القطع انما هو كسب  
كما **قوله** مستنداً بدهاه ان في بيان هذا دعوى البدهاه في مقام النزاع وذلك ليس بمسجع **قوله** وهي اثبات السائل انما  
التوفيق لا يشمل المعارضة في المقدمة **قوله** ولان ذلك فرض دلالة دليل العقل على عدم المعارض بل محض فافهم **قوله** وفي  
كون هذه المعارضة اه قال في الكاشفة تقرير البحث ان الدليل الثاني للعقل معارضه دليل السائل كما يعارض الاول والجواب  
انه يجوز ان يكون الدليلان اقوى من دليل واحد انتهى اقول الواجب في المناظرة هو الدفع لا بيان القوة والوجاهة **قوله**  
ثم ان المعارضة تنقسم هذا التقسيم والذي بعد ليس فيه فائدة يعتقد بها في المدافعة **قوله** الشئ الذي يكون له كونه هذا  
مخالطة لا في عقد الوضع فساداً وهو كون عدم مستلزم المطيح انه لا بد من كون ما في الموضوع سماً **قوله** معارضه  
بالاستدلال فيه ان المخالطة ليست من المناظرة فليس من المعارضة **قوله** معارضة بالمثل انما كان نظراً في المثال  
والمعارضة لا الصورة دون المادة لان الصورة ما يكون الشئ معاً بالفعل بخلاف المادة **قوله** قد يفيد بالاجمال نقل  
ان بطلان الدليل انما هو بطلان مقدمته من مقدماته فليذكر بطلان تلك المقدمة اجمالاً الى ان انتهى اقول ان مال التقف بشاهد الجريان انما هو بيان  
لحلل كلية الكبرى عيناً اذا انما خرجت الفصبة وتفصيل المقام في شرح رسالتنا في المناظرة **قوله** يمنع الجريان تارة اه اما منع كلاً منها  
معاً كان معترفاً بفساد دليل من حيث لا يشق **قوله** لا تكلف بالابطال اه اقول بل لا مجموع الدليل من حيث هو مجموع ليس يحكم وان كان في  
مقدمة الاحكام كثيرة وليس يحكم بالبرهان على المنع لا يكون الا دعوى مستدلة في نفس بطلان الدليل كما في التوفيق **قوله** منع الجريان اه  
ويصح من الخلاف بذكر السند ايضا ان الشئ قد يتخلف عن المطلق دون التقييد **قوله** فناقضاه اقول هذا من المناظرة وهو المنع والى عن المناظرة  
الاجمال **قوله** على صفة العبارة اه في ان النقل بل ونحوه ما يخالف القانون العربي في بطلان العبارة **قوله** ويسمى هذا اقول بعيد هو  
الاغتراف على ترجيح احد عبارتيه المتساوية بين على الاخرى دون الاعتراض على جميع الوجوه ويعترض به على العبارة **قوله** قانون اللغة والار  
قانون البيان والمعارضة **قوله** لا يصح على طريق النزاع وذلك لان اللفظ من حيث اللفظ الحكم فيه **قوله** ان المالك قد اده يتفق هذا القول لانه من كانه  
ليس بعيداً للنقض **قوله** مع علم العقل اه وكذا مع عدم علمه بطلان ايضاً ان كان شيئاً على محذور الزام **قوله** الا اذا كان الخصم متفقاً على هذا  
انما هو بالنسبة الى المحذور دون المخالطة **قوله** ان كنت ناقلاً اه اعلم ان النقل سند العقل لا من قال فهو من التصديق ناقلاً جاز ان يرد اليك  
**قوله** انما اذا كان العقل يتدبر ويتدبر لا يترك بذكره الفصل الا ان اذ انجز السائل يكون متعلقاً بالعقل تابعاً لايام الضرورة **قوله** معنى  
الاستفاد الزبني الطبيعي ان يطلب ولا شرح الا من ثم وجود ذاته ثم ماهية ثم احوال **قوله** فيجوز ان يكون المدعى دليل اخره اقول  
ان الصور في المناظرة انما هو انبساط العقل والسائل دون الواقع فلو كان عنده دليل اخر لذكره اذا الانتقال من وضائفة **قوله**  
فليس حاصل المعارضة اه اقول فيه ان لا تثبت المعارضة مدعاه بطل مدعى العقل لان ما ثبتت نقيضه بطل عينه **قوله** واقوى الاعتراضات  
وذلك لان خصمها لا يكون الا على طريق القوة بخلاف السرة **قوله** ان لا يوجب ومن ثم لم يجر النقص ولا المعارضة الا للضرورة كما عرفت

سابقاً الى فصل على رسولنا محمد وعلى اله  
ومحمد وسلم تسليماً  
امير يارب  
الدين



يَتَمَكُّ اسْتَرْسَكَ اَكْرَهَ مَطْلُوبَكَ اَتَمَّ نَجْتِ يَار  
 هَرَنَه مَطْلُوبَكَ اَيْبَه اَيْدَه طَرِيقَنِي بِيَان  
 كَرَمَادَك اَوْ قِيُوب كَسْب اِيْلَكَ اَيْسَه كَال  
 اَبْتَاهِر عَمَلَك اَهْلَن بُول اَر اِيُوب رَوْنَم  
 اَوَلَا اَجَال اَيْلَه تَحْقِيق اِيْمَان اَيْلَه **كَل**  
 عِلْم تَجْوِيد دن اَقْوَر اَيْسَك اَكْرَدَر تَيْتِيم  
 جَزَق لَمَرْ حُوم قَلَدِي تَجْوِيد اِيْمَرَه بَر كِتَاب  
 شَاطِبِي اَلَدِي قَرَأَتِيلَه تَجْوِيدِي تَمَام  
 عِلْم صَرْف اِيْمَرَه اَقْوَمَقْصُود غَزِيلَه مَرَا ح  
 وِيرَدِي اَمْرَاضَه طَلَا بَك شِفَا رَشَافَتِيَه  
 كَافِيَه اِيْلَه كَفَايَت عِلْم نَحْو اِيْمَرَه سَكَا  
 اَقْوَر اَيْسَك اَمْتَحَانِي دَقْتِيلَه اِيْ هَام  
 اَقْوَمَقْصُود اَقْوَر اَيْسَك جَمَلَنَك بَاشَن كَسَر  
 اِيْرَه سَن مَطْلُوبَكَ ذَهْنِي خَطَا دَه عَصَت اَيْت  
 اَلْزَم اَوْلَدِي قَارَه دَاوِدِيلَه سَيِّد لَه عَمَاد

علم ادب  
 علم حكمة  
 علم هيت  
 علم هندس  
 علم زيج  
 علم ميثاق  
 علم حساب  
 علم فرائض  
 علم رفق  
 علم معاش  
 علم عروض

فَرْصَتِي خُوت اَيْتَه جَهْد اَيْت اَوْ قِي تَهْذِيب مِيرَدِي  
 اَقْوَاد اَبْدَر حَسِينِيَه اَيْلَه اَدَاب مَرِيفَت  
 هَم دَخِي قَضِيَا لَرِي وِيرَدِي حَكْمَدَن نَشَان  
 شَرْح جَعْمُودَه اَقْوَر سَك عِلْم هَيْسْتَدَن هَان  
 عِلْم هِنْدَسَدَن اَقْوَا شَكَال تَأْسِيسِي تَمَام  
 عِلْم زِيَج اِيْمَرَه اَلْغ بَك اَقْوَر عُنْوَانِي  
 عِلْم مِثْقَانَدَن اَقْوَر عِيْلَه اَسْطَرلاب سَن  
 لَمْعِي عِلْم حِسَاب اِيْمَرَه مُفِيد مَخْتَصَر  
 رَمَضَان اَبْنِ الْجَلِي اَيْلَه دَخِي عِبْد الرَحِيم  
 بَر مَطَالِبِلَه مَسْتَحَقِيَه اَيْدَو دَر بَو قَوِيَر  
 اَوْسَلَك عِلْم فَرَاغْدَن سَجَا وَنْدِي بِيَن  
 عِلْم وَفَق اِيْمَرَه اَقْوَر سَك سَك يَتَمُوعِلِي  
 اَقْوَسَلَك عِلْم عَمَامِير حَسِين اَقْوِيَه سَن  
 كَرَجَه وَار عِلْم مَعَا اِيْمَرَه نِيْمَه مَخْتَصَر  
 اَقْوَسَلَك عِلْم عَرُوضَدَن سَكَا كَاغَزَاغ

مِير زَجَان كُور نَجْم شَا شَرْدِي مَرَك تَدْبِيرِي  
 شَاه حَسِين اَيْلَه قَرَه حَلَاثَه مَسْعُود حَرِيرِي  
 حَكْمَه الْعَيْنِي اَجَر قَطْبِيلَه سَيِّد مِير زَجَان  
 اَوَسْتَنَه بَر جَنْدِي طُوت قَالِيَه اَصْلَا كَان  
 قَاضِي ذَاوَه حَل اِيْدَو ب شَرْحَدَن اَيْلَه اَهْتِمَام  
 كُور نِيْمَه مِير مَجْلِي سَر اِيْدَو بَر هَانِي  
 وَقْت بَلَمَك لَك اِيْمَرَه عِلْم نَجُوم اَوْلَدِي  
 ظَاهِر اَلْكِي بَهَاء الدِّين اَنْدَر مَعْتَبَر  
 اَيْتَدِي شَرْحُوه اَنُوك دَقْت لَطْف عِلْم  
 كَرَجَه بَر شَيْ سَيِّد اَمَّا اَوْلُور تَفْعِي كَثِير  
 عَجْم الدِّين سَيِّدَك شَرْحَدَن اَشْلَر كَسَر  
 بَنْدَه وَفَقَك كَرَجَه تَأْتِير اَيْتَنِي بَلَمَك  
 اَوْرَدِي بَادِي اَيْلَدِي شَرْح بِيَان پُشِيدَن  
 مِير حَسِين اَلْمَر اِيْمَرَه هَرَنَه دِير اَيْسَك دَكُر  
 خَزَرْجِي اَنْدَلَسِي اَوْلَدِيلَر اَنْدَن وَافِي

اوزونيه دوشن  
 جود در شرح جعفر  
 و كمال الدين تركمانه و سيد شريف و مصلح الدين كازروني



علم اصول فقه ۱۹  
کلام اگر بولق در ایستک فروغاته وصول

فقه اصولی جمله جامع در مرتب منار

بعد تلویح توضیح اقوای خوب خصال

هم دخی لازم در ترک ایتمه شرح مخصر

علم اصول حدیث ۲۰  
اقواصول حدیث در نخبه شرح بول فلاح

علم اصول تفسیر ۲۱  
هم دخی تفسیر اصولی اقوس برهان

علم فقه ۲۲  
هم دخی علم فقه در ملتقی ایله دُرود

علم حدیث ۲۳  
هم دخی علم حدیث ایجره بخاری شریف

علم تفسیر ۲۴  
قاضی بیضاوی ایله کشف اولفل مقبر

علم کلام ۲۵  
هم دخی علم کلام ایجره اقونلا جلال

۲۶  
ایتمک استرسک خیالینک خیالات خیال

کندی اثبات ایله کندی نه حاجت گفت

علم فقه ۲۷  
کر بخوانی فارسی را شاهی باید بخوان

کر ترا باید ز فیض خواجیه عطاری

علم تصوف ۲۸  
هم دخی علم تصوف در دم آورده کی صفت

یکجه کوند وز سنی اید وین ایله تحصیل اصول

ایله کل این ملک اوزره رهاوی اختیار

هم اما حسن جلبی ایله طوت این کمال

سیدی اوستنه طوت کم شبهه کون کسر

از برایله هم دخی الفیه ابن الصلاح

اقور ایستک دخی اندن مفید راتقان

وار عمل ایله ایکسیدله سکا غیری یتر

اقو هم این ملک ایله مصابیح منیف

بونلری الکلار ایستک غیری تفاسیر

اوستنه خلخال طوت کم شبهه لراوله مرال

بحر افکار ایله سلکوتی سی دکتکه ال

لیک سن اثبات واجب شرحی طورم اقو

کر بخوانی انشهاد در فارسی حافظ بدان

منطق الطیرش تمام از واقفین تحصیل کنی

علم کشف علم لدنی کتبه اولم یقین

سیانا اهل ایله بونلردن اجمه هیچ کلام

علم غایت یوقدرانی وصف ایله بلنر زبان

بونلری تحصیل ایدرک ساکه اولور فتح باب

ساکه اوکر تدم طریقین حبه الله ایجون

قاضی یامفتی مدرسا اولق ایجون اوقم

علمه عامل اولوب ایله کتابه اقتدا

چونکه تحصیلک طریقین ابتدای تنصا سا

بونلر حقه وارد اولدی چوق نهید نام

به سکا تحصیل الزم اولنی قلدن بیان

هر نه فندن اقود رسک وراقوت هر کتاب

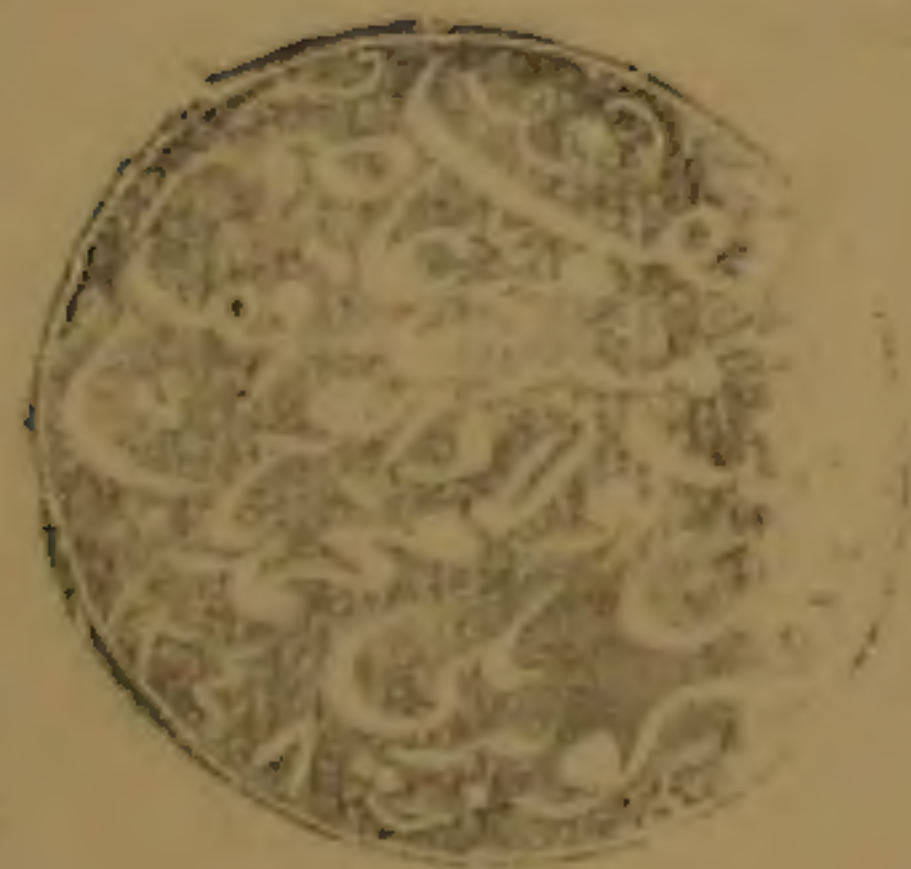
سند تحصیل ایله سن بونلری الله ایجون  
قاضی یامفتی مدرسا اولق ایجون اوقم

هم دخی خصمه غلبه چلق ایجون اوقم

هر ایشک متصل ایره سکا عون خدا

شکر ایده الله دخی ایله درودیه دعاء

منشأه الحقین علی المدرسین بدرستة جامع الکبیر فی العشاق



۱۷۲  
۱۷۲  
۱۷۲



